مکمل اعراب
نظر ثانی وتصحیح
مزید اضافہ عنوانات

اور اللہ تعالیٰ جس کو چاہتے ہیں راہ راست بتلا دیتے ہیں

اشرف الهداية

شرح اردو

هداية

تالیف: مولانا جمیل احمد سکروڈھوی
مدرس دار العلوم دیوبند

اضافہ عنوانات: مولانا محمد عظمت اللہ
رفیق دار الافتاء جامعہ فاروقیہ کراچی۔

مکمل اعراب، نظر ثانی وتصحیح، مزید اضافہ عنوانات

مولانا آفتاب عالم صاحب فاضل ومتخصص جامعہ دار العلوم کراچی
مولانا ضیاءُ الرحمٰن صاحب فاضل جامعہ دار العلوم کراچی
مولانا محمد یامین صاحب فاضل جامعہ دار العلوم کراچی

دار الاشاعت
اُردو بازار ۞ ایم اے جناح روڈ ۞ کراچی پاکستان فون: 32631861

مرتب، نظر ثانی و اضافہ عنوانات والا نسخہ

وَاللّٰهُ يَهْدِىْ مَنْ يَّشَآءُ اِلٰى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيْمٍ (القرآن)

اور اللہ تعالیٰ جس کو چاہتے ہیں راہ راست بتلا دیتے ہیں

شرح اردو

ہدایۃ

جلد ششم

باب عتق احد العبدين

تا

باب قطع الطريق

تالیف: مولانا سید امیر علی رحمۃ اللہ علیہ

اضافہ عنوانات: مولانا محمد عظمت اللہ
رفیق دار الافتاء جامعہ فاروقیہ کراچی

مکمل اعراب، نظر ثانی وتصحیح، مزید اضافہ عنوانات

مولانا ضیاء الرحمٰن صاحب فاضل جامعہ دار العلوم کراچی

مولانا محمد یامین صاحب فاضل جامعہ دار العلوم کراچی

دار الاشاعت
اردو بازار ایم اے جناح روڈ
کراچی پاکستان 2213768

باہتمام : خلیل اشرف عثمانی
طباعت : ستمبر ۲۰۰۹ء علمی گرافکس
ضخامت : 271 صفحات
کمپوزنگ : منظور احمد

قارئین سے گزارش

اپنی حتی الوسع کوشش کی جاتی ہے کہ پروف ریڈنگ معیاری ہو۔ الحمدللہ اس بات کی نگرانی کے لئے ادارہ میں مستقل ایک عالم موجود رہتے ہیں۔ پھر بھی کوئی غلطی نظر آئے تو ازراہ کرم مطلع فرما کر ممنون فرمائیں تا کہ آئندہ اشاعت میں درست ہو سکے۔ جزاک اللہ

ادارۃ المعارف جامعہ دارالعلوم کراچی
بیت القرآن اردو بازار کراچی
بیت القلم مقابل اشرف المدارس گلشن اقبال بلاک ۲ کراچی
مکتبہ اسلامیہ امین پور بازار۔ فیصل آباد
ادارہ اسلامیات ۱۹۰۔ انارکلی لاہور

بیت العلوم 20 نابھہ روڈ لاہور
مکتبہ سید احمد شہیدؒ اردو بازار لاہور
مکتبہ امدادیہ ٹی بی ہسپتال روڈ ملتان
کتب خانہ رشیدیہ۔ مدینہ مارکیٹ راجہ بازار راولپنڈی
مکتبہ اسلامیہ گامی اڈا۔ ایبٹ آباد

مکتبۃ المعارف محلہ جنگی۔ پشاور

انگلینڈ میں ملنے کے پتے

Azhar Academy Ltd.
At Continenta (London) Ltd.
Cooks Road, London E15 2PW

Islamic Books Centre
119-121, Halli Well Road
Bolton BL 3NE, U.K.

فہرست عنوانات

کتاب الحُدود

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

باب عتق احد العبدین

ترجمہ...... باب دو غلاموں میں کسی ایک کے آزاد ہونے کا بیان

ایک آدمی کے تین غلام ہیں دو مولیٰ پر داخل ہوئے مولیٰ نے کہا کہ تم میں سے ایک آزاد ہے ایک نکل گیا اور دوسرا آ گیا مولیٰ نے کہا تم میں سے ایک آزاد ہے اور پھر مر گیا اس کا حکم

وَمَنْ كَانَ لَهُ ثَلٰثَةُ اَعْبُدٍ دَخَلَ عَلَيْهِ اِثْنَانِ فَقَالَ اَحَدُكُمَا حُرٌّ ثُمَّ خَرَجَ وَاحِدٌ وَدَخَلَ اٰخَرُ فَقَالَ اَحَدُكُمَا حُرٌّ ثُمَّ مَاتَ وَلَمْ يُبَيِّنْ عِتَقَ مِنَ الَّذِىْ اُعِيْدَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ ثَلٰثَةُ اَرْبَاعِهٖ وَ نِصْفُ كُلِّ وَاحِدٍ مِنَ الْاٰخَرَيْنِ عِنْدَ اَبِىْ حَنِيْفَةَ وَ اَبِىْ يُوْسُفَ وَ قَالَ مُحَمَّدٌ كَذٰلِكَ اِلَّا فِى الْعَبْدِ الْاٰخَرِ فَاِنَّهٗ يُعْتَقُ رُبْعُهٗ اَمَّا الْخَارِجُ فَلِاَنَّ الْاِيْجَابَ الْاَوَّلَ دَائِرٌ بَيْنَهٗ وَ بَيْنَ الثَّابِتِ وَ هُوَ الَّذِىْ اُعِيْدَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ فَاَوْجَبَ عِتْقَ رَقَبَةٍ بَيْنَهُمَا لِاِسْتِوَائِهِمَا فَيُصِيْبُ كُلًّا مِنْهُمَا النِّصْفُ غَيْرَ اَنَّ الثَّابِتَ اِسْتَفَادَ بِالْاِيْجَابِ الثَّانِىْ رُبْعًا اٰخَرَ لِاَنَّ الثَّانِىْ دَائِرٌ بَيْنَهٗ وَبَيْنَ الدَّاخِلِ فَيَتَنَصَّفُ بَيْنَهُمَا غَيْرَ اَنَّ الثَّابِتَ اسْتَحَقَّ نِصْفَ الْحُرِّيَّةِ بِالْاِيْجَابِ الْاَوَّلِ فَشَاعَ النِّصْفُ الْمُسْتَحَقُّ بِالثَّانِىْ فِىْ نِصْفَيْهِ فَمَا اَصَابَ الْمُسْتَحَقَّ بِالْاَوَّلِ لَغَا وَمَا اَصَابَ الْفَارِغَ بَقِىَ فَيَكُوْنُ لَهُ الرُّبْعُ فَتَمَّتْ لَهٗ ثَلٰثَةُ الْاَرْبَاعِ وَلِاَنَّهٗ لَوْ اُرِيْدَ هُوَ بِالثَّانِىْ يَعْتِقُ نِصْفُهٗ وَلَوْ اُرِيْدَ بِهِ الدَّاخِلُ لَا يَعْتِقُ هٰذَا النِّصْفُ فَيَتَنَصَّفُ فَيَعْتِقُ مِنْهُ الرُّبْعُ بِالثَّانِىْ وَالنِّصْفُ بِالْاَوَّلِ وَاَمَّا الدَّاخِلُ فَمُحَمَّدٌ يَقُوْلُ لَمَّا دَارَ الْاِيْجَابُ الثَّانِىْ بَيْنَهٗ وَبَيْنَ الثَّابِتِ وَقَدْ اَصَابَ الثَّابِتَ مِنْهُ الرُّبْعُ فَكَذٰلِكَ يُصِيْبُ الدَّاخِلَ وَهُمَا يَقُوْلَانِ اِنَّهٗ دَائِرٌ بَيْنَهُمَا وَقَضِيَّتُهُ التَّنْصِيْفُ وَاِنَّمَا نَزَلَ اِلَى الرُّبْعِ فِىْ حَقِّ الثَّابِتِ لِاسْتِحْقَاقِهِ النِّصْفَ بِالْاِيْجَابِ الْاَوَّلِ كَمَا ذَكَرْنَا وَ لَا اِسْتِحْقَاقَ لِلدَّاخِلِ مِنْ قَبْلُ فَيَثْبُتُ فِيْهِ النِّصْفُ

ترجمہ...... اگر کسی شخص کے (الف، ب، ج) تین غلام ہوں۔ اتفاق سے ایک مرتبہ دو غلام (الف، ب) اس کے سامنے آئے تو اس نے یہ کہا کہ تم دونوں میں سے ایک آزاد ہے۔ اس کے بعد ان دونوں میں سے ایک (الف) وہیں رہا اور ایک (ب) وہاں سے نکل گیا۔ اس کے بعد وہ تیسرا (ج) بھی آ گیا اس وقت پھر مولیٰ نے کہا تم میں سے ایک آزاد ہے۔ اس کے بعد اس کی کچھ وضاحت کئے بغیر ہی مر گیا۔ تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ وامام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جو غلام برابر موجود رہا (الف) یعنی مولیٰ کے قول کا وہ دو بار مخاطب ہوا اس کے ۳/۴ تین چوتھائی حصے آزاد ہوں گے اور باقی دونوں (ب اور ج) میں سے ہر ایک کا آدھا آدھا آزاد ہوگا اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے اسی طرح کہا ہے سوائے آخر میں آنے والے (ج) کے کہ اس کا صرف چوتھائی حصہ آزاد ہوگا۔ واضح ہو کہ پہلا قول حاضر رہنے والے (الف) اور نکل جانے والے (ب) کے درمیان خطاب تھا۔ اس لئے اس کلام سے ایک غلام آزاد ہوا جو ان دونوں میں مشترک ہے۔ کیونکہ یہ دونوں برابر کے مستحق ہیں۔ لہٰذا ہر ایک کو آدھی آزادی ملی یعنی نکلنے والے (ب) میں سے آدھا اور حاضر رہنے والے (الف) میں سے آدھا آزاد ہوا اور وہ جو موجود رہ گیا تھا (الف) وہ تیسرے آنے والے (ج) کے ساتھ ایک غلام کا مستحق ہو کر آدھا پائے گا۔ لیکن اسے صرف چوتھائی حصہ اس لئے ملا کہ موجود میں سے پہلے قول کی وجہ سے

آدھا آزاد ہو گیا ہے۔ اس لئے دوسرا آدھا اس کے دونوں ٹکڑوں پر پھیلا۔ اس میں سے ہر آدھے کے مقابلہ میں چوتھائی حصہ ہوا۔ اس طرح ایک چہارم جو پہلے آدھے کے مقابلہ میں آیا وہ لغو ہو گیا اور ایک چہارم جو دوسری آدھے کے مقابلہ میں آیا وہ باقی رہا۔ اس لئے دوسرے قول سے اس کو صرف چہارم کا حق ملا۔ الحاصل قول اول سے آدھا اور دوسرے قول سے چہارم مل کر اس کا تین چوتھا (۳/۴) حصہ آزاد ہوا اور اس دلیل سے کہ اگر دوسرے کلام سے مراد یہی غلام ہو تو اس کا باقی آدھا آزاد ہو جائے گا۔ اور اگر اس سے آنے والا تیسرا غلام (ج) مراد ہو تو اس کا باقی آدھا بھی آزاد نہ ہوگا۔ اس لئے نصف نصف رکھا گیا یعنی باقی آدھے میں سے نصف آزاد مانا گیا پس دوسرے کلام سے چوتھائی اور پہلے کلام سے آدھا مل کر یوں (۳/۴ تین چوتھائی) آزاد ہوا اور اب تیسرے غلام کے متعلق امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ جب دوسرے کلام سے ایک غلام آزاد ہونا اس کے اور موجود (الف) کے درمیان آیا حالانکہ اس میں سے بھی اسے چہارم ملا ہے تو تیسرے آنے والے کو بھی اتنا ہی ملے گا۔ پس تیسرے میں چہارم آزاد ہوگا اور امام ابوحنیفہ وابو یوسف رحمہما اللہ کہتے ہیں کہ وہ غلام بے شک ان دونوں میں آ کر ہر ایک کو آدھا آدھا ملا۔ لیکن موجود کے واسطے آدھے سے کم کر کے صرف چہارم اس لئے رہ گیا کہ وہ پہلے کلام سے آدھا آزاد ہو چکا ہے۔ جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں اور تیسرے آنے والے کے لئے حق پہلے نہ تھا۔ اس لئے اس میں نصف کی آزادی ثابت ہوگئی۔

تشریح..... وَمَنْ كَانَ لَهُ ثَلٰثَةُ اَعْبُدٍ دَخَلَ عَلَيْهِ اِثْنَانِ فَقَالَ اَحَدُكُمَا حُرٌّ ثُمَّ خَرَجَ وَاحِدٌ وَدَخَلَ اٰخَرُ ..... الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

ثُمَّ مَاتَ وَلَمْ يبين..... الخ —

فائدہ..... لیکن اگر وہ زندہ رہ جاتا تو اسے اپنے مجمل قول کو بیان کرنے کے لئے حکم دیا جاتا۔ اگر وہ پہلے کلام کے بارے میں کہتا کہ اس سے میری مراد وہی غلام ہے جو باہر چلا گیا ہے۔ تو وہ پورا آزاد ہو جاتا۔ لیکن اگر وہ پہلے کلام کے بارے میں یوں کہتا کہ جو غلام کھڑا رہ گیا تھا وہی میری مراد تھی تو وہی آزاد ہو جاتا۔ تیسرے غلام کے آنے کے بعد اگر وہ یہی جملہ کہتا کہ تم دونوں میں سے ایک آزاد ہے تو یہ سمجھا جاتا کہ اس شخص نے اس جملہ سے الف کے آزاد ہو جانے کی خبر دی ہے۔ کیونکہ جو شخص موجود ہے (الف) وہ یقیناً پہلے جملہ سے ہی آزاد ہو چکا ہے اور اگر مالک پہلے دوسرے کلام کو بیان کرتا کہ میری مراد تیسرا غلام (ج) تھا تو وہی آزاد ہو جاتا لیکن پھر اس سے پہلے کلام کے بارے میں پوچھا جاتا اور اس میں وہ جسے متعین کرتا خواہ وہ (الف) ہو یا (ب) وہی آزاد ہوتا اور اگر دوسرے کلام سے حاضر کو مراد لیتا تو جانے والا آزاد اور تیسرا غلام ہی رہتا۔ اب جبکہ مولیٰ مر چکا ہے۔ تو اس کی تفصیل اسی جگہ متن میں مذکور ہے۔

اَمَّا الْخَارِجُ فَلِاَنَّ الْاِيْجَابَ الْاَوَّلَ دَائِرٌ بَيْنَهٗ وَ بَيْنَ الثَّابِتِ وَ هُوَ الَّذِیْ اُعِيْدَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ ..... الخ

ف..... اس مسئلہ کی مثال یہ ہے کہ زید کے تین غلام ہیں: (۱) اسلم (۲) بابر (۳) جمال ان میں سے اسلم (الف) اور بابر (ب) اس کے پاس آئے تو اس نے کہا کہ تم دونوں میں سے ایک آزاد ہے پھر الف کھڑا رہ گیا اور ب چلا گیا پس اس کہنے سے ان دونوں کا نصف نصف آزاد ہو گیا۔ پھر جمال آیا تو مالک زید نے پھر کہا کہ تم میں سے ایک آزاد ہے تو اس جملہ سے الف اور ج دونوں کے حصہ میں آدھی آدھی آزادی آئی۔ لیکن الف کا آدھا حصہ پہلے سے آزاد ہونے کی وجہ سے وہ صرف چوتھائی حصہ کی مزید آزادی کا مستحق ہوا اس طرح اس کے تین چوتھائی حصے آزاد ہوئے اور باقی ہر ایک آدھا آدھا آزاد ہوا۔

آقا اگر مرض الموت میں مذکورہ قول کرے تو کیا حکم ہے

قَالَ فَاِنْ كَانَ الْقَوْلُ مِنْهُ فِي الْمَرَضِ قَسَّمَ الثُّلُثَ عَلٰى هٰذَا وَشَرْحُ ذَالِكَ اَنْ يُّجْمَعَ بَيْنَ سِهَامِ الْعِتْقِ وَهِيَ سَبْعَةٌ عَلٰى قَوْلِهِمَا لِاَنَّا نَجْعَلُ كُلَّ رَقَبَةٍ عَلٰى اَرْبَعَةٍ لِحَاجَتِنَا اِلٰى ثَلٰثَةِ الْاَرْبَاعِ فَنَقُوْلُ يُعْتَقُ مِنَ الثَّابِتِ ثَلٰثَةُ اَسْهُمٍ وَمِنَ الْاٰخَرَيْنِ مِنْ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا سَهْمَانِ فَيَبْلُغُ سِهَامُ الْعِتْقِ سَبْعَةً وَالْعِتْقُ فِيْ مَرَضِ الْمَوْتِ وَصِيَّةٌ وَمَحَلُّ نِفَاذِهَا

الثُّلُثُ فَلَابُدَّ اَنْ يُّجْعَلَ سِهَامُ الْوَرَثَةِ ضِعْفَ ذَالِكَ فَيُجْعَلُ كُلُّ رَقَبَةٍ عَلٰى سَبْعَةٍ وَ جَمِيْعُ الْمَالِ اَحَدٌ وَّعِشْرُوْنَ فَيَعْتِقُ مِنَ الثَّابِتِ ثَلٰثَةٌ وَيَسْعٰى فِيْ اَرْبَعَةٍ وَيَعْتِقُ مِنَ الْبَاقِيَيْنِ مِنْ كُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا سَهْمَانِ وَيَسْعٰى فِيْ خَمْسَةٍ فَاِذَا تَاَمَّلْتَ وَجَمَعْتَ اِسْتَقَامَ الثُّلُثُ وَ الثُّلُثَانِ وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ يُجْعَلُ كُلُّ رَقَبَةٍ عَلٰى سِتَّةٍ لِاَنَّهٗ يَعْتِقُ مِنَ الدَّاخِلِ عِنْدَهٗ سَهْمٌ فَنَقَصَتْ سِهَامُ الْعِتْقِ بِسَهْمٍ وَصَارَ جَمِيْعُ الْمَالِ ثَمَانِيَةَ عَشَرَ وَبَاقِي التَّخْرِيْجِ مَامَرَّ

ترجمہ...... پھر امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے جامع صغیر میں کہا ہے کہ مولیٰ نے اپنے تین غلاموں سے جو بات کہی ہے اگر وہ اپنے مرض الموت کی حالت میں کہی یعنی بالآخر اسی مرض میں مر گیا ہو تو مولیٰ کا صرف تہائی ترکہ اسی حساب سے تقسیم ہوگا۔ اس قول کی شرح اس طرح سے ہے کہ ان غلاموں کی آزادی کے کل حصوں کو جمع کیا جائے گا جو کہ شیخین کے قول کے مطابق کل سات ہوتے ہیں۔ کیونکہ ہمیں دینے کے لئے تین چوتھائی حصے بنانے کی ضرورت ہے اس لئے ہم نے ہر رقبہ کے چار حصے کئے۔ اس کے بعد ہم یہ کہتے ہیں کہ ان سات حصوں میں سے حاضر غلام (الف) کے تین حصے آزاد ہوں گے اور باہر جانے والے (ب) اور تیسرے آنے والے (ج) میں سے ہر ایک کے دو دو حصے آزاد ہوں گے۔ اس طرح ازادی کے کل حصے سات ہوئے۔ اب یہ بھی جاننا چاہئے کہ مرض الموت میں آزاد کرنا، وصیت کرنے کے معنی میں ہوتا ہے۔ گویا مولیٰ نے ان غلاموں کے لئے اتنی آزادی کی وصیت کی اور وصیت زیادہ سے زیادہ ایک تہائی ترکہ سے نافذ ہوتی ہے۔ اس بناء پر اس کے دو گنے زائد حصے اور بھی ورثہ کے لئے ماننے پڑیں گے اور چونکہ ترکہ میں مولیٰ نے صرف یہی تین غلام چھوڑے ہیں اس لئے ہر غلام کے سات حصے ہوں گے اور پورے مال کے اکیس حصے ہوں گے۔ پس حاضر غلام (الف) میں سے تین حصے آزاد ہو جائیں گے اور وہ اپنے سات حصوں میں سے چار کے واسطے کمائی کر کے ادا کردے اور باقی دونوں میں سے ہر ایک سے دو دو حصے آزاد ہوں گے اور ہر ایک اپنے پانچ حصے کے واسطے وارثوں کے لئے کمائے گا۔ اب ان حصوں میں غور کرنے سے یہ بات واضح ہو جائے گی ایک تہائی وصیت تک مولیٰ کو بیان کا حق ہے تب تک دونوں میں سے ہر ایک غلام ایک اعتبار سے غلام مگر دوسرے اعتبار سے آزاد ہے۔ پس جب موجود رہنے والا مثل مکاتب کے ہوا تو دوسرا کلام ہر اعتبار سے صحیح ہوا۔ کیونکہ یہ کلام ایک غلام اور ایک مکاتب کے درمیان ہے۔ لیکن اس میں سے موجود رہنے والے کو صرف چوتھا حصہ اور تیسرے آنے والے کو آدھا ملے گا۔

تشریح...... مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

اور اگر ایسا قول عورتوں کی طلاق کے بارے میں ہو اور عورتیں غیر مدخولات ہوں اور شوہر بیان کرنے سے پہلے فوت ہو جائے تو کس کا مہر ساقط ہوگا

وَلَوْ كَانَ هٰذَا فِي الطَّلَاقِ وَهُنَّ غَيْرُ مَدْخُوْلَاتٍ وَمَاتَ الزَّوْجُ قَبْلَ الْبَيَانِ سَقَطَ مِنْ مَهْرِ الْخَارِجَةِ رُبْعُهٗ وَمِنْ مَهْرِ الثَّابِتَةِ ثَلٰثَةُ اَثْمَانِهٖ وَمِنْ مَهْرِ الدَّاخِلَةِ ثُمُنُهٗ قِيْلَ هٰذَا قَوْلُ مُحَمَّدٍ خَاصَّةً وَعِنْدَهُمَا يَسْقُطُ رُبْعُهٗ وَ قِيْلَ هُوَ قَوْلُهُمَا اَيْضًا وَقَدْ ذَكَرْنَا الْفَرْقَ وَ تَمَامُ تَفْرِيْعَاتِهَا فِي الزِّيَادَاتِ

ترجمہ...... اور اگر یہ صورت طلاق کے بارے میں ہو اور وہ عورتیں اس (قائل) کی غیر مدخولہ ہوں اور شوہر اپنے بیان سے پہلے فوت ہو گیا تو باہر نکلنے والی عورت کے مہر سے چوتھا حصہ ختم ہو جائے گا اور موجود رہنے والی عورت کا مہر آٹھ حصوں میں سے تین حصے ہوگا اور داخل ہونے والی بیوی کا آٹھواں حصہ ختم ہوگا اور کہا گیا یہ قول خاص طور پر امام محمد کا ہے اور کہا گیا ان دونوں (شیخین) کے ہاں تیسری عورت کا چوتھا حصہ ختم ہوگا اور کہا گیا یہی قول امام ابوحنیفہؒ و ابو یوسفؒ کا ہے اور اس مسئلہ کو تمام تفریعات کے ساتھ زیادات میں ہم بیان کر چکے ہیں۔

تشریح..... مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

مولیٰ نے دو غلاموں کو کہا تم میں سے ایک آزاد ہے ایک کو بیچ دیا یا فوت ہو گیا یا کہا کہ میری موت کے بعد تم آزاد ہو کون سا آزاد ہوگا

وَ مَنْ قَالَ لِعَبْدَيْهِ اَحَدُكُمَا حُرٌّ فَبَاعَ اَحَدَهُمَا اَوْمَاتَ اَوْقَالَ لَهُ اَنْتَ حُرٌّ بَعْدَ مَوْتِيْ عَتَقَ الْاٰخَرُ لِاَنَّهُ لَمْ يَبْقَ مَحَلًّا لِلْعِتْقِ اَصْلًا بِالْمَوْتِ وَلِلْعِتْقِ مِنْ جِهَتِهِ بِالْبَيْعِ وَلِلْعِتْقِ مِنْ كُلِّ وَجْهٍ بِالتَّدْبِيْرِ فَتَعَيَّنَ الْاٰخَرُ وَلِاَنَّهُ بِالْبَيْعِ قَصَدَ الْوُصُوْلَ اِلَى الثَّمَنِ وَبِالتَّدْبِيْرِ اِبْقَاءَ الْاِنْتِفَاعِ اِلٰى مَوْتِهِ وَالْمَقْصُوْدَ ان يُنَافِيَان الْعِتْقَ الْمُلْتَزَمَ فَتَعَيَّنَ لَهُ الْاٰخَرُ دَلَالَةً وَكَذَا اِذَا اسْتَوْلَدَ اَحَدَهُمَا لِلْمَعْنَيَيْنِ وَلَا فَرْقَ بَيْنَ الْبَيْعِ الصَّحِيْحِ وَ الْفَاسِدِ مَعَ الْقَبْضِ وَبِدُوْنِهِ وَالْمُطْلَقِ وَبِشَرْطِ الْخِيَارِ لِاَحَدِ الْمُتَعَاقِدَيْنِ لِاِطْلَاقِ جَوَابِ الْكِتَابِ وَالْمَعْنٰى مَاقُلْنَا وَالْعَرْضُ عَلَى الْبَيْعِ مُلْحَقٌ بِهِ فِي الْمَحْفُوْظِ عَنْ اَبِيْ يُوْسُفَ وَالْهِبَةُ وَالتَّسْلِيْمُ وَالصَّدَقَةُ وَالتَّسْلِيْمُ بِمَنْزِلَةِ الْبَيْعِ لِاَنَّهُ تَمْلِيْكٌ وَكَذٰلِكَ لَوْقَالَ لِاِمْرَاَتَيْهِ اِحْدٰكُمَا طَالِقٌ ثُمَّ مَاتَتْ اِحْدٰهُمَا لِمَاقُلْنَا وَكَذَا الْوَطْءُ اَحَدَهُمَا لِمَانُبَيِّنُ وَلَوْقَالَ لِاَمَتَيْهِ اِحْدٰكُمَا حُرَّةٌ ثُمَّ جَامَعَ اَحَدَهُمَا لَمْ يَعْتِقِ الْاُخْرٰى عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَقَالَا يَعْتِقُ لِاَنَّ الْوَطْءَ لَايَحِلُّ اِلَّافِي الْمِلْكِ حُرَّةٌ فَكَانَ بِالْوَطْءِ مُسْتَبْقِيًا الْمِلْكَ فِي الْمَوْطُوْءَةِ فَتَعَيَّنَتِ الْاُخْرٰى لِزَوَالِهِ بِالْعِتْقِ كَمَا فِي الطَّلَاقِ وَلَهُ اَنَّ الْمِلْكَ قَائِمٌ فِي الْمَوْطُوْءَةِ لِاَنَّ الْاِيْقَاعَ فِي الْمُنْكَرَةِ وَهِيَ مُعَيَّنَةٌ فَكَانَ وَطْيُهَا حَلَالًا فَلَايُجْعَلُ بَيَانًا وَلِهٰذَا حَلَّ وَطْيُهُمَا عَلٰى مَذْهَبِهِ اِلَّا اَنَّهُ لَايُفْتٰى بِهِ ثُمَّ يُقَالُ الْعِتْقُ غَيْرُ نَازِلٍ قَبْلَ الْبَيَانِ لِتَعَلُّقِهِ بِهِ اَوْيُقَالُ نَازِلٌ فِي الْمُنْكَرَةِ فَيَظْهَرُ فِيْ حَقِّ حُكْمٍ تَقْبَلُهُ وَالْوَطْءُ يُصَادِفُ الْمُعَيَّنَةَ بِخِلَافِ الطَّلَاقِ لِاَنَّ الْمَقْصُوْدَ الْاَصْلِيَّ مِنَ النِّكَاحِ الْوَلَدُ وَقَصْدُ الْوَلَدِ بِالْوَطْءِ يَدُلُّ عَلٰى اِسْتِبْقَاءِ الْمِلْكِ فِي الْمَوْطُوْءَةِ صِيَانَةً لِلْوَلَدِ اَمَّا الْاَمَةُ فَالْمَقْصُوْدُ مِنْ وَطْيِهَا قَضَاءُ الشَّهْوَةِ دُوْنَ الْوَلَدِ فَلَايَدُلُّ عَلَى الْاِسْتِبْقَاءِ

ترجمہ..... اگر ایک شخص نے اپنے دو غلاموں کو مخاطب کر کے کہا کہ تم دونوں میں سے ایک آزاد ہے۔ پھر ان میں سے ایک کو بیچ دیا یا ایک مر گیا یا اس سے یہ کہا کہ تم میرے مرنے کے بعد آزاد ہو تو وہ دوسرا آزاد ہو جائے گا۔ کیونکہ غلام کے مر جانے کے بعد وہ مردہ آزاد ہونے کے لئے اب محل باقی نہیں رہا ہے یا ایک کو بیچ دینے کی وجہ سے وہ آزادی کا محل باقی نہیں رہا یا مدبر ہو جانے کی وجہ سے وہ کسی طرح آزادی کا محل باقی نہیں رہا۔ لہٰذا دوسرا غلام آزادی پانے کے لئے متعین ہو گیا اور اس دلیل سے کہ مولیٰ نے جسے بیچا ہے اسے بیچ کر اپنے دام وصول کر لینے کا ارادہ کیا ہے یا اگر مدبر بنا دیا تو اس سے اس مولیٰ نے یہ چاہا ہے کہ اپنی بقیہ زندگی (اپنی موت) تک اس سے نفع حاصل کرتا ہے اور یہ دونوں خواہشیں اس آزادی کے مخالف ہیں جو اس نے اپنے اوپر لازم کی تھیں یعنی کسی غرض کے بغیر ہی کہا تھا کہ تم دونوں میں سے ایک آزاد ہے۔ تو اس سے یہ دلیل ظاہر ہو گئی کہ مولیٰ کی طرف سے آزادی کی پیشکش اسی معین موجود غلام کے لئے ہے۔ اسی طرح اگر اس مسئلہ میں دو باندیاں ہوں اور مولیٰ نے ایک کو اپنی استعمال میں رکھ کر ام ولد بنایا تو اب جو دوسری باقی رہی وہی اس آزادی کے لئے متعین ہو جائے گی۔ ان ہی دونوں دلیلوں کی وجہ سے جو اوپر بیان کی گئی ہیں۔ پھر اسی مسئلہ میں بیع صحیح اور بیع فاسد ہونے کی صورت میں حکم میں کوئی فرق نہیں ہے۔ یعنی بیع فاسد کے ساتھ قبضہ کیا ہو یا نہ کیا ہو۔ اور خواہ بیع مطلق ہو یا بائع اور مشتری میں سے کسی کے لئے کچھ شرط خیار باقی ہو۔ (یعنی جا کر، پسند ناپسند کے اقرار پر کسی چیز کو خریدنا) کیونکہ کتاب میں جو مسئلہ لکھا ہے وہ

مطلق ہے اور تمام صورتوں کو شامل ہے۔ان سے مراد وہی دو صورتیں ہیں جو ہم بیان کر چکے ہیں یعنی وہی دو وجہیں جو اوپر ذکر کی گئی ہیں۔پھر امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے یہ روایت موجود ہے کہ اگر دونوں میں سے ایک کو غلاموں کی منڈی یا بازار میں بیچنے کی غرض سے لے گئے تو یہ بھی بیچنے کے حکم میں ہے۔یعنی دوسرا غلام آزادی کے لئے متعین ہو گیا اور ہبہ کر کے حوالہ کر دینا یا صدقہ میں دے کر حوالہ کر دینا بھی بیچنے کے ہی حکم میں ہے۔کیونکہ مالک ایسا بھی کرتا ہے۔(یعنی جس غلام کو دوسرے کی ملکیت میں دے دیا تو یہ اس بات کی دلیل ہوگی کہ اسے آزاد نہیں کیا ہے۔اسلئے لامحالہ ان دونوں میں سے اس کے علاوہ وہ دوسرا غلام ہی آزاد ہوگا)۔

اور اسی طرح اگر کسی نے اپنی دو بیویوں کو کہا کہ تم میں سے ایک کو طلاق ہے اور اس کے بعد ان دونوں میں ایک مرگئی۔تو طلاق کے لئے دوسری (زندہ) متعین ہو جائے گی۔کیونکہ وہ مردہ اب محل طلاق باقی نہیں رہی۔اسی دلیل کی بناء پر جو ہم نے پہلے بیان کر دی ہے۔اسی طرح اس صورت میں بھی کہ اگر دو میں سے کسی ایک کے ساتھ اس نے ہمبستری کر لی ہو۔تو بھی یہی دوسری طلاق کے لئے متعین ہو جائے گی۔جس کی وجہ ہم آئندہ بیان کریں گے اور اگر کسی نے اپنی دو باندیوں سے کہا کہ تم دونوں میں سے ایک آزاد ہے۔پھر ان میں سے ایک سے ہمبستری کر لی تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک دوسری آزاد نہ ہوگی اور صاحبین رحمۃ اللہ علیہما نے کہا ہے کہ دوسری آزاد ہو جائیگی۔کیونکہ وطی تو صرف اپنی مملوکہ عورت سے ہی حلال ہوتی ہے۔جب ان دونوں میں سے ایک آزاد ہے تو وہ اب اس کے لئے حرام ہو چکی ہے اور جس سے اس نے وطی کر لی ہے اس میں اس نے اپنی مملکیت باقی رکھی ہے اور وہی اس کے لئے حلال رہی ہے اور دوسری آزادی کے لئے متعین ہو گئی ہے۔کیونکہ آزاد ہو جانے کی وجہ سے اس کی ملکیت ختم ہو گئی ہے۔جیسے طلاق میں ہوتا ہے اور امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ جس باندی سے وطی کی اس میں ملکیت باقی ہے۔کیونکہ آزادی کا واقع کرنا ایک نکرہ یعنی غیر معین میں ہے اور جس سے وطی کی وہ معین ہے۔اس لئے اس کی وطی حلال تھی پس ایسا کرنا اس کے مبہم قول کا بیان نہیں ہو سکتا ہے۔اسی لئے امام ابو حنیفہؒ کے مذہب کے مطابق دونوں سے وطی حلال ہے۔لیکن اس قول پر فتویٰ نہیں دیا جائے گا (اب اگر یہ سوال کیا جائے کہ اگر مولیٰ کے کلام سے آزادی واقع نہیں ہوئی تو وہ کلام ہی مہمل ہو گیا اور اگر آزادی ہو گئی تو دونوں سے وطی کس طرح حلال ہوئی۔تو مصنفؒ نے اس کے جواب میں کہا) پھر یوں کہا جائے کہ جب تک اس کی وضاحت نہ کر دے آزادی واقع نہیں ہوئی۔کیونکہ آزادی کا واقع ہونا بیان پر ہی وقوف ہے۔یا یوں جواب دیا جائے کہ غیر معین میں آزادی واقع ہوئی ہے۔اس لئے ایسا حکم اس میں ظاہر ہوگا جس کو نکرہ قبول کرتا ہو۔حالانکہ یہاں ایک معینہ باندی سے وطی ہوئی ہے۔یعنی جس سے وطی کرے وہی معینہ ہو جائیگی۔مگر طلاق میں یہ بات نہیں ہے۔کیونکہ نکاح سے مقصود اصلی، اولاد کا پیدا ہونا ہے اور وطی سے اولاد کا ارادہ کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ اس نے جس باندی سے وطی کی ہے اسے اپنی ملکیت میں باقی رکھا ہے۔تا کہ بچہ کی حفاظت ہوتی رہے اور اس بات کے بغیر اگر باندی سے وطی کرے تو اس سے صرف اپنی خواہش نفسانی پوری کرنی ہوگی اور اس سے بچہ پیدا ہونا مقصود نہیں ہوگا۔اس لئے ایسی وطی اس بات کی دلیل بالکل نہیں ہوگی کہ اس نے ملکیت باقی رکھی ہے۔

تشریح......ترجمہ سے واضح ہے۔

مولیٰ نے باندی کو کہا اگر تو پہلی بار بچہ جنے تو تو آزاد ہے باندی نے ایک لڑکا اور لڑکی کو جنم دیا اور یہ معلوم نہیں پہلے لڑکا ہے یا لڑکی تو ماں آزاد ہوگی یا نہیں

وَمَنْ قَالَ لِاَمَتِهٖ اِنْ كَانَ اَوَّلُ وَلَدٍ تَلِدِيْنَ غُلَامًا فَاَنْتِ حُرَّةٌ فَوَلَدَتْ غُلَامًا وَجَارِيَةً وَلَا يُدْرٰى اَيُّهُمَا وَلَدًا وَّلًا عَتَقَ نِصْفُ الْاُمِّ وَ نِصْفُ الْجَارِيَةِ وَالْغُلَامُ عَبْدٌ لِاَنَّ كُلَّ وَاحِدَةٍ مِّنْهُمَا تَعْتِقُ فِيْ حَالٍ وَهُوَمَا اِذَا وَلَدَتِ الْغُلَامَ اَوَّلَ مَرَّةٍ الْاُمُّ بِالشَّرْطِ وَالْجَارِيَةُ لِكَوْنِهَا تَبَعًا لَهَا اِذِ الْاُمُّ حُرَّةٌ حِيْنَ وَلَدَتْهَا وَتُرَقُّ فِيْ حَالٍ وَهُوَمَا اِذَا وَلَدَتِ الْجَارِيَةَ اَوَّلًا

لِعَدَمِ الشَّرْطِ فَيَعْتِقُ نِصْفُ كُلِّ وَاحِدَةٍ مِنْهُمَا وَيَسْعٰى فِي النِّصْفِ اَمَّا الْغُلَامُ يَرِقُّ فِي الْحَالَيْنِ فَلِهٰذَا يَكُوْنُ عَبْدًا وَاِنِ ادَّعَتِ الْاُمُّ اَنَّ الْغُلَامَ هُوَ الْمَوْلُوْدُ اَوَّلًا وَ اَنْكَرَ الْمَوْلٰى وَالْجَارِيَةُ صَغِيْرَةٌ فَالْقَوْلُ قَوْلُهٗ مَعَ الْيَمِيْنِ لِاِنْكَارِهٖ شَرْطَ الْعِتْقِ فَاِنْ حَلَفَ لَمْ يَعْتِقْ وَاحِدٌ مِنْهُمْ وَاِنْ نَكَلَ عَتَقَتِ الْاُمُّ وَالْجَارِيَةُ لِاَنَّ دَعْوَى الْاُمِّ حُرِّيَّةَ الصَّغِيْرَةِ مُعْتَبَرَةٌ لِكَوْنِهَا نَفْعًا مَحْضًا فَاعْتُبِرَ النُّكُوْلُ فِيْ حَقِّ حُرِّيَّتِهِمَا فَعَتَقَتَا وَلَوْ كَانَتِ الْجَارِيَةُ كَبِيْرَةً وَلَمْ تَدَّعِ شَيْئًا وَالْمَسْأَلَةُ بِحَالِهَا عَتَقَتِ الْاُمُّ بِنُكُوْلِ الْمَوْلٰى خَاصَّةً دُوْنَ الْجَارِيَةِ لِاَنَّ دَعْوَى الْاُمِّ غَيْرُ مُعْتَبَرَةٍ فِيْ حَقِّ الْجَارِيَةِ الْكَبِيْرَةِ وَصِحَّةُ النُّكُوْلِ عَلَى الدَّعْوٰى فَلَمْ يَظْهَرْ فِيْ حَقِّ الْجَارِيَةِ وَلَوْ كَانَتِ الْجَارِيَةُ الْكَبِيْرَةُ هِيَ الْمُدَّعِيَةُ لِسَبْقِ وِلَادَةِ الْغُلَامِ وَالْاُمُّ سَاكِنَةٌ يَثْبُتُ عِتْقُ الْجَارِيَةِ بِنُكُوْلِ الْمَوْلٰى دُوْنَ الْاُمِّ لِمَاقُلْنَا وَالتَّحْلِيْفُ عَلَى الْعِلْمِ فِيْمَا ذَكَرْنَا لِاَنَّهٗ اِسْتِحْلَافٌ عَلٰى فِعْلِ الْغَيْرِ وَ بِهٰذَا الْقَدْرِ يُعْرَفُ مَاذَكَرْنَامِنَ الْوُجُوْهِ فِيْ كِفَايَةِ الْمُنْتَهٰى

ترجمہ ......اگر مولی نے اپنی باندی سے یہ کہا کہ تم کو جو پہلی ولادت ہوگی اگر وہ لڑکا ہوا تو تم آزاد ہو۔ اس کے بعد ایک لڑکا اور ایک لڑکی کی ولادت ہوئی اور یہ معلوم نہیں ہوسکا کہ ان میں سے کس کی ولادت پہلے ہوئی ہے۔ تو ماں اور اس کی لڑکی دونوں آدھی آدھی آزاد ہوں گی مگر لڑکا اپنی جگہ پورا غلام ہی رہے گا۔ کیونکہ دونوں میں سے ہر ایک کی یہ حالت ہے کہ ایک حالت میں آزاد ہو جاتی ہے جبکہ واقعتاً پہلے لڑکا ہی پیدا ہوا ہو اور اس کے تابع ہو کر لڑکی بھی آزاد ہو جائیگی کیونکہ یہاں یہ بات لازم آتی ہے کہ یہ لڑکی جس وقت پیدا ہوئی اس کی ماں آزاد ہو چکی تھی۔ یعنی جبکہ اسے لڑکا پیدا ہوا تھا اور جب ماں آزاد ہوئی تو اس کی بچی بھی آزاد ہوئی اور دوسری حالت میں وہ ماں اور اس کی بچی دونوں ہی باندی رہیں گی جبکہ اسے پہلے لڑکی پیدا ہوئی ہو۔ کیونکہ اس صورت میں آزادی کی شرط نہیں پائی گئی ہے۔ اسی لئے یہ حکم دیا گیا ہے کہ آدھی باندی (ماں) اور آدھی لڑکی (بیٹی) آزاد ہے۔ اس لئے دونوں اپنی اپنی قیمت کا آدھا حصہ کما کر کے اپنے مولی کو دے کر آزاد ہو جائیں۔ لیکن وہ لڑکا دونوں حالتوں میں غلام ہی رہے گا۔ کیونکہ یہ لڑکا اپنی ماں کے آزاد ہونے سے پہلے ہی پیدا ہو چکا ہے۔ اس لئے وہ غلام ہی رہے گا اور اگر باندی نے یہ دعویٰ کیا کہ پہلے لڑکا پیدا ہوا ہے۔ لیکن اس کے مولیٰ نے اس کا انکار کیا اور وہ لڑکی ابھی چھوٹی ہے تو قسم کے ساتھ مولیٰ کی بات مقبول ہوگی۔ کیونکہ اس مولیٰ نے باندی کی آزادی کی شرط کے پائے جانے سے انکار کیا ہے۔ البتہ اس کے ساتھ اس سے قسم بھی لی جائے گی۔ اگر اس نے قسم کھالی تو ان تینوں میں سے کوئی بھی آزاد نہ ہوگا اور اگر مولیٰ نے قسم کھانے سے انکار کیا تو ماں اور اس کی لڑکی آزاد ہوگی۔ کیونکہ لڑکی کے متعلق اس کی ماں اس دعویٰ کا کہ یہ لڑکی آزاد پیدا ہوئی ہے اعتبار کیا جائے گا۔ کیونکہ یہ صرف نفع کی بات ہے۔ اس لئے مولیٰ کا قسم سے انکار کرنا ماں اور لڑکی دونوں کے حق میں معتبر ہوگا۔ اس لئے دونوں آزاد ہو جائیں گی اور اگر یہ لڑکی بالغہ ہو اور اس نے اپنی آزادی کا خود دعویٰ نہ کیا ہو اور باقی مسئلہ اسی حال پر ہو یعنی باندی نے پہلے لڑکے کے پیدا ہونے کا دعویٰ کیا ہو مگر مولیٰ نے نہیں مانا اور قسم سے بھی انکار کیا تو مولیٰ کے قسم کے انکار سے فقط ماں آزاد ہوگی مگر لڑکی آزاد نہ ہوگی۔ کیونکہ بالغہ لڑکی کے بارے میں ماں کا دعویٰ کرنا کہ یہ آزاد ہے اس کا اعتبار نہ ہوگا۔ کیونکہ قسم کے انکار سے اسی صورت میں اقرار مانا جاتا ہے۔ جب کہ اس نے خود ہی کسی بات کا دعویٰ کیا ہو اور موجودہ مسئلہ میں چونکہ بالغہ لڑکی کی طرف سے کوئی دعویٰ نہیں ہے تو اس کے بارے میں قسم سے انکار کا بھی اثر نہ ہوگا۔ البتہ اگر بالغہ لڑکی خود ہی دعویٰ کرے کہ پہلے لڑکا پیدا ہوا تھا اور اس کی ماں اس وقت خاموش رہی تو مولیٰ کے قسم کے انکار سے یہ لڑکی آزاد ہو جائے گی مگر ماں آزاد نہ ہوگی۔ کیونکہ ماں کا دعویٰ لڑکی کے حق میں معتبر نہ ہوگا اور جن صورتوں میں مولیٰ سے قسم لینے کی ضرورت ہو ان میں اس سے اس کے علم کی بنا پر قسم لی جائے گی کہ واقعہ میں نہیں جانتا ہوں کہ پہلے لڑکا پیدا ہوا ہے۔ کیونکہ یہاں پر غیر کے فعل و عمل پر اس سے قسم لی جائے گی

اور ہماری بتائی ہوئی اس تفصیل سے وہ صورتیں بھی معلوم ہو جاتی ہیں جو ہم نے کفایۃ المنتہی میں ذکر کی ہیں۔

تشریح...... وَ مَنْ قَالَ لِاَمَتِهٖ اِنْ كَانَ اَوَّلُ وَلَدٍ تَلِدِيْنَ غُلَامًا فَاَنْتِ حُرَّةٌ فَوَلَدَتْ غُلَامًا وَجَارِيَةً وَلَايُدْرٰى اَيُّهُمَا...... الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔ (کتاب کفایۃ المنتہی اس زمانے میں بالکل نایاب ہے اور جامع صغیر کی شرحوں میں ان صورتوں کی تفصیل میں چھ صورتیں مذکور ہیں۔ ان میں سے چار صورتیں تو خود کتاب میں مصنف نے خود بیان فرما دی ہیں اور پانچویں صورت یہ ہے کہ باندی اور مولیٰ اور لڑکی سبھوں نے متفق ہو کر یہ کہا کہ پہلے لڑکی پیدا ہوئی ہے اور چھٹی صورت یہ ہے کہ سبھوں نے بالاتفاق یہ کہا کہ پہلے لڑکا پیدا ہوا ہے۔ تو اس کا حکم یہ ہوگا کہ ماں آزاد ہوگی اور اس کے ساتھ ہی یہی لڑکی بھی آزاد ہو جائے گی مگر لڑکا غلام ہی رہے گا)۔

دو آدمیوں نے ایک شخص پر گواہی دی کہ اس نے اپنے ایک غلام کو آزاد کیا، گواہی کا حکم

قَالَ وَاِذَا شَهِدَ رَجُلَانِ عَلٰى رَجُلٍ اَنَّهٗ اَعْتَقَ اَحَدَ عَبْدَيْهِ فَالشَّهَادَةُ بَاطِلَةٌ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ اِلَّا اَنْ يَكُوْنَ فِيْ وَصِيَّتِهٖ اِسْتِحْسَانًا ذَكَرَهٗ فِي الْعِتَاقِ وَاِنْ شَهِدَا اَنَّهٗ طَلَّقَ اِحْدٰى نِسَائِهٖ جَازَتِ الشَّهَادَةُ وَيُجْبَرُ الزَّوْجُ عَلٰى اَنْ يُّطَلِّقَ اِحْدٰهُنَّ وَ هٰذَا بِالْاِجْمَاعِ وَ قَالَ اَبُوْ يُوْسُفَ وَ مُحَمَّدٌ اَلشَّهَادَةُ فِي الْعِتْقِ مِثْلُ ذٰلِكَ

ترجمہ...... اور جب دو آدمیوں نے ایک شخص کے بارے میں یہ گواہی دی کہ اس نے اپنے دو غلاموں میں سے ایک کو آزاد کیا ہے تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک یہ گواہی باطل ہوگی البتہ اسی صورت میں صحیح ہوگی جبکہ وصیت کی صورت میں ہو۔ یعنی گواہوں نے کہا کہ اس نے اپنے مرتے وقت اسے آزاد کیا ہے۔ تو استحسانا جائز ہوگا۔ اس مسئلہ کو امام محمدؒ نے کتاب العتاق میں ذکر کیا ہے۔ یعنی یہ کہا ہے کہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک دونوں میں سے آدھا آدھا حصہ آزاد ہوگا اور اگر دو گواہوں نے یہ گواہی دی کہ اس نے اپنی ایک بیوی کو طلاق دی ہے تو گواہی جائز ہوگی اور اس مرد کو جبر کے ساتھ یہ کہا جائیگا کہ اپنی ایک بیوی کو طلاق دے دو۔ اس مسئلہ میں صاحبینؒ کا بھی اتفاق ہے اور صاحبینؒ نے کہا ہے کہ آزادی کے بارے میں گواہی بھی اسی طلاق کے مثل ہے۔ یعنی مولیٰ کو حکم دیا جائے گا کہ دونوں غلاموں میں سے ایک کو آزاد کر دے۔

تشریح...... قَالَ وَاِذَا شَهِدَ رَجُلَانِ عَلٰى رَجُلٍ اَنَّهٗ اَعْتَقَ اَحَدَ عَبْدَيْهِ فَالشَّهَادَةُ بَاطِلَةٌ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ...... الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

گواہی قبول کرنے کا اصول

وَاَصْلُ هٰذَا اَنَّ الشَّهَادَةَ عَلٰى عِتْقِ الْعَبْدِ لَا تُقْبَلُ مِنْ غَيْرِ دَعْوَى الْعَبْدِ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَ عِنْدَهُمَا تُقْبَلُ وَالشَّهَادَةُ عَلٰى عِتْقِ الْاَمَةِ وَطَلَاقِ الْمَنْكُوْحَةِ مَقْبُوْلَةٌ مِنْ غَيْرِ دَعْوٰى بِالْاِتِّفَاقِ وَالْمَسْاَلَةُ مَعْرُوْفَةٌ وَاِذَا كَانَ دَعْوَى الْعَبْدِ شَرْطًا عِنْدَهٗ لَا يَتَحَقَّقُ فِيْ مَسْاَلَةِ الْكِتَابِ لِاَنَّ الدَّعْوٰى مِنَ الْمَجْهُوْلِ لَايَتَحَقَّقُ فَلَا تُقْبَلُ الشَّهَادَةُ وَعِنْدَهُمَا لَيْسَ بِشَرْطٍ فَتُقْبَلُ الشَّهَادَةُ وَاِنِ انْعَدَمَ الدَّعْوٰى اَمَّا فِي الطَّلَاقِ فَعَدَمُ الدَّعْوٰى لَايُوْجِبُ خَلَلًا فِي الشَّهَادَةِ لِاَنَّهَا لَيْسَتْ بِشَرْطٍ فِيْهَا وَلَوْ شَهِدَا اَنَّهٗ اَعْتَقَ اِحْدٰى اَمَتَيْهِ لَاتُقْبَلُ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَاِنْ لَّمْ يَكُنِ الدَّعْوٰى شَرْطًا فِيْهِ لِاَنَّهٗ اِنَّمَا لَا يُشْتَرَطُ الدَّعْوٰى لِمَا اَنَّهٗ يَتَضَمَّنُ تَحْرِيْمَ الْفَرْجِ فَشَابَهَ الطَّلَاقَ وَالْعِتْقُ الْمُبْهَمُ لَايُوْجِبُ تَحْرِيْمَ الْفَرْجِ عِنْدَهٗ عَلٰى مَاذَكَرْنَا فَصَارَ كَالشَّهَادَةِ عَلٰى عِتْقِ اَحَدِ الْعَبْدَيْنِ وَهٰذَا كُلُّهٗ اِذَا شَهِدَا فِيْ صِحَّتِهٖ عَلٰى اَنَّهٗ اَعْتَقَ اَحَدَ عَبْدَيْهِ اَمَّا اِذَا شَهِدَا اَنَّهٗ اَعْتَقَ اَحَدَ عَبْدَيْهِ فِيْ مَرَضِ مَوْتِهٖ اَوْ شَهِدَا عَلٰى تَدْبِيْرِهٖ فِيْ صِحَّتِهٖ اَوْ فِيْ مَرَضِهٖ وَاَدَاءُ الشَّهَادَةِ فِيْ مَرَضِ مَوْتِهٖ اَوْ بَعْدَ الْوَفَاةِ تُقْبَلُ اِسْتِحْسَانًا لِاَنَّ التَّدْبِيْرَ حَيْثُمَا وَقَعَ وَقَعَ وَصِيَّةً وَ كَذَا

الْعِتْقُ فِيْ مَرَضِ الْمَوْتِ وَصِيَّةٌ وَالْخَصْمُ فِي الْوَصِيَّةِ اِنَّمَا هُوَالْمُوْصِيْ وَهُوَمَعْلُوْمٌ وَعَنْهُ خَلَفٌ وَهُوَالْوَصِيُّ اَوِالْوَارِثُ وَلِاَنَّ الْعِتْقَ فِيْ مَرَضِ الْمَوْتِ يَشِيْعُ بِالْمَوْتِ فِيْهِمَا فَصَارَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا خَصْمًا مُتَعَيَّنًا وَلَوْشَهِدَابَعْدَ مَوْتِهٖ اَنَّهٗ قَالَ فِيْ صِحَّتِهٖ اَحَدُ كُمَا حُرٌّ قَدْ قِيْلَ لَا تُقْبَلُ لِاَنَّهٗ لَيْسَ بِوَصِيَّةٍ وَ قِيْلَ تُقْبَلُ لِلشُّيُوْعِ

ترجمہ...... آزادی کے مسئلہ میں اس اختلاف کی اصل یہ ہے کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک خود غلام کے دعویٰ کے بغیر اس کے آزاد ہونے کی گواہی دینا مقبول نہیں ہے۔ لیکن صاحبینؒ کے نزدیک مقبول ہے اور یہ مسئلہ مشہور ہے۔ پھر جب امام اعظمؒ کے نزدیک غلام کا دعویٰ کرنا شرط ہے تو جامع صغیر کے مسئلہ میں جو اوپر بیان کیا گیا ہے اور اس وقت دعویٰ ثابت نہیں ہو سکتا ہے اس لئے گواہی بھی مقبول نہیں ہوگی اور صاحبینؒ کے نزدیک چونکہ دعویٰ کرنا شرط نہیں ہے اس لئے گواہی مقبول ہوگی۔ اگرچہ دعویٰ نہ کیا گیا ہو۔ البتہ طلاق کی صورت میں دعویٰ نہ ہونے سے گواہی میں کچھ خلل نہیں ہو سکتا ہے۔ کیونکہ طلاق کی گواہی میں دعویٰ شرط نہیں ہے اور اگر دو گواہوں نے یہ گواہی دی کہ اس مرد نے اپنی دو باندیوں کو کہا ہے کہ تم دونوں میں سے ایک آزاد ہے تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہ گواہی بھی مقبول نہیں ہوگی۔ اگرچہ ایسی گواہی میں دعویٰ شرط نہیں ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ دعویٰ کا شرط نہ ہونا صرف اسی بناء پر ہے کہ آزاد کرنے سے ہی اس کی شرم گاہ کا مولیٰ پر حرام ہونا لازم آ جاتا ہے۔ لہٰذا یہ طلاق کے مشابہہ ہو گیا۔ مگر امام اعظمؒ کے نزدیک مبہم آزاد کرنے سے اس شرم گاہ کا حرام ہو جانا لازم نہیں آتا ہے۔ جیسا کہ ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں۔ اس لئے دونوں میں سے ایک باندی آزاد کرنے کی گواہی ایسی ہوگی جیسے دو غلاموں میں سے کسی ایک کے آزاد کرنے کی گواہی دی ہو کہ مولیٰ نے اپنی صحت کے حالت میں دونوں غلاموں میں سے ایک کو آزاد کیا ہے۔ اور اگر گواہوں نے اس طرح گواہی دی ہو کہ اس نے دونوں میں سے ایک کو اپنے مرض الموت میں آزاد کیا ہے۔ یا یہ گواہی دی کہ اپنی صحت میں یا اپنے مرض کی حالت میں سے ایک کو اپنا مدبر کیا ہے اور اس گواہی کا ادا کرنا مولیٰ کے مرض الموت میں یا وفات کے بعد ہوا تو استحسانا یہ گواہی مقبول ہوگی۔ کیونکہ مدبر بنانا کسی بھی حال (بیماری یا تندرستی) میں ہو وہ وصیت ہی ہوتا ہے۔ اسی طرح مرض الموت میں آزاد کرنا بھی وصیت کے حکم میں ہے اور جس شخص پر وصیت کرنے کا دعویٰ ہوا اسے موصی یا وصیت کرنے والا کہا جاتا ہے اور وہ شخص معلوم ہے اور اس کا خلیفہ موجود ہے۔ یعنی اس کا وصی یا وارث تو اس پر گواہی قبول ہوگی اور اس دلیل سے کہ مرض الموت میں جو آزادی واقع ہو وہ مولیٰ کی موت سے دونوں غلاموں میں پھیل جاتی ہے۔ اس طرح دونوں میں سے ہر غلام مدعا علیہ متعین ہو گیا تو بھی گواہی مقبول ہوئی۔ اور اگر گواہوں نے مولیٰ کے مرنے کے بعد یہ گواہی دی کہ اس نے اپنی تندرستی کی حالت میں کہا تھا کہ تم دونوں میں سے ایک آزاد ہے تو اس صورت میں دو اقوال ہیں۔ ایک یہ کہ گواہی مقبول نہ ہوگی کیونکہ یہ وصیت نہیں ہے اور دوسرا قول یہ ہے کہ مقبول ہوگی۔ کیونکہ آزادی ان دونوں میں پھیل گئی ہے۔

فائدہ...... یعنی ان دونوں کے درمیان ایک غلام کا آزاد ہونا پھیلا۔ جس سے یہ معلوم ہو گیا کہ ایک دوسرے کا مدعیٰ علیہ ہے۔ گویا ہر ایک کا دعویٰ اور گواہی صحیح ہوگی۔

باب الحلف بالعتق

ترجمہ...... باب آزادی کی قسم کھانے کے بیان میں

ایک شخص نے کہا اگر میں گھر میں داخل ہوا میرے تمام غلام آزاد اس وقت کسی غلام کا مالک نہیں پھر غلام خریدے اور گھر میں داخل ہوا غلام آزاد ہو جائیں گے

وَ مَنْ قَالَ اِذَا دَخَلْتُ الدَّارَ فَكُلُّ مَمْلُوْكٍ لِيْ يَوْمَئِذٍ فَهُوَ حُرٌّ وَلَيْسَ لَهٗ مَمْلُوْكٌ فَاشْتَرٰى مَمْلُوْكًا ثُمَّ دَخَلَ عَتَقَ

لِاَنَّ قَوْلَہٗ یَوْمَئِذٍ تَقْدِیْرُہٗ یَوْمَ اِذْ دَخَلْتُ اِلَّا اَنَّہٗ اَسْقَطَ الْفِعْلَ وَعَوَّضَہٗ بِالتَّنْوِیْنِ فَکَانَ الْمُعْتَبَرُ قِیَامَ الْمِلْکِ وَقْتَ الدُّخُوْلِ وَکَذَا لَوْکَانَ فِیْ مِلْکِہٖ یَوْمَ حَلَفَ عَبْدٌ فَبَقِیَ عَلٰی مِلْکِہٖ حَتّٰی دَخَلَ عَتَقَ لِمَا قُلْنَا

ترجمہ...... اگر کسی نے یہ کہا کہ جب میں اس گھر میں داخل ہوں تو اس دن میرا ہر ایک غلام آزاد ہے۔ حالانکہ اس کہنے کے دن اس کے پاس کوئی بھی غلام نہ تھا۔ مگر اس کے بعد ایک غلام خریدا پھر اس گھر میں وہ داخل ہوا۔ تو یہ غلام آزاد ہو جائے گا۔ کیونکہ اس کا یہ کہنا یومئذ (اس دن میرا ہر ایک غلام) اس کی اصل تھی یوم اذ دخلت (جس کے معنی ہوئے کہ جس دن میں گھر میں داخل ہوں) لیکن اس نے فعل (دخلت) کو حذف کر دیا ہے اور اس فعل کی جگہ صرف اشارہ یعنی تنوین کو رہنے دیا ہے۔ اس طرح داخل ہونے کے وقت ملکیت کا ہونا ہی معتبر ہوا۔ اسی طرح اگر قسم کے وقت اس کی ملکیت میں غلام موجود ہو اور وہ اس کے گھر میں داخل ہونے کے وقت تک اس کی ملکیت میں رہا وہ آزاد ہو جائے گا اسی وجہ سے جو ہم نے پہلے بتادی ہے کہ گھر میں داخل ہونے کے وقت غلام ملکیت میں موجود ہے۔

تشریح...... ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

اگر اپنی یمین میں یومئذ کا لفظ استعمال کیا ہو تو غلام آزاد نہ ہوگا

وَلَوْ لَمْ یَکُنْ قَالَ فِیْ یَمِیْنِہٖ یَوْمَئِذٍ لَمْ یَعْتِقْ لِاَنَّ قَوْلَہٗ کُلُّ مَمْلُوْکٍ لِیْ لِلْحَالِ وَالْجَزَاءُ حُرِّیَّۃُ الْمَمْلُوْکِ فِی الْحَالِ اِلَّا اَنَّہٗ لَمَّا دَخَلَ الشَّرْطُ عَلَی الْجَزَاءِ تَاَخَّرَ اِلٰی وُجُوْدِ الشَّرْطِ فَیَعْتِقُ اِذَا بَقِیَ عَلٰی مِلْکِہٖ اِلٰی وَقْتِ الدُّخُوْلِ وَلَا یَتَنَاوَلُ مَنِ اشْتَرَاہُ بَعْدَ الْیَمِیْنِ

ترجمہ...... اور اگر اس نے قسم کے موقع پر لفظ "اس روز" نہ کہا ہو تو بعد میں خریدا ہوا غلام آزاد نہ ہوگا۔ کیونکہ اس کا یہ کہنا کہ "میرا وہ غلام" ایسے ہی غلام کے واسطے کہنا صحیح ہے جو اسی وقت اس کی ملکیت میں موجود ہو اور اس قسم (شرط) کی جزاء یہ تھی کہ جو فی الحال غلام ہے وہ آزاد ہو جائے۔ لیکن چونکہ جزاء پر شرط داخل ہے اس لئے تاخیر کے پائے جانے تک اس جزا میں تاخیر ہوئی۔ لہٰذا گھر میں داخل ہونے تک جو غلام فی الحال موجود ہے اگر اس کی ملکیت میں باقی نہ رہا تو وہ آزاد ہو جائے گا اور جو غلام اس شرط و قسم کے بعد خریدا گیا ہو وہ آزادی میں شامل نہیں ہوگا۔

تشریح...... وَلَوْ لَمْ یَکُنْ قَالَ فِیْ یَمِیْنِہٖ یَوْمَئِذٍ لَمْ یَعْتِقْ لِاَنَّ قَوْلَہٗ ...... الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

آقا نے کہا کل مملوك لی ذکر فهو حر اس کے پاس حاملہ جاریہ تھی جس نے مذکر بچہ جنا وہ آزاد ہوگا یا نہیں

وَمَنْ قَالَ کُلُّ مَمْلُوْکٍ لِیْ ذَکَرٍ فَھُوَ حُرٌّ وَلَہٗ جَارِیَۃٌ حَامِلٌ فَوَلَدَتْ ذَکَرًا لَمْ یَعْتِقْ وَھٰذَا اِذَا وَلَدَتْ لِسِتَّۃِ اَشْھُرٍ فَصَاعِدًا ظَاھِرٌ لِاَنَّ اللَّفْظَ لِلْحَالِ وَفِیْ قِیَامِ الْحَمْلِ وَقْتَ الْیَمِیْنِ اِحْتِمَالٌ لِوُجُوْدِ اَقَلِّ مُدَّۃِ الْحَمْلِ بَعْدَہٗ وَکَذَا اِذَا وَلَدَتْ لِاَقَلَّ مِنْ سِتَّۃِ اَشْھُرٍ لِاَنَّ اللَّفْظَ یَتَنَاوَلُ الْمَمْلُوْکَ الْمُطْلَقَ وَالْجَنِیْنُ مَمْلُوْکٌ تَبَعًا لِلْاُمِّ لَا مَقْصُوْدًا وَلِاَنَّہٗ عُضْوٌ مِنْ وَجْہٍ وَاسْمُ الْمَمْلُوْکِ یَتَنَاوَلُ الْاَنْفُسَ دُوْنَ الْاَعْضَاءِ وَلِھٰذَا لَا یَمْلِکُ بَیْعَہٗ مُنْفَرِدًا قَالَ الْعَبْدُ الضَّعِیْفُ وَفَائِدَۃُ التَّقْیِیْدِ بِوَصْفِ الذُّکُوْرَۃِ اَنَّہٗ لَوْقَالَ کُلُّ مَمْلُوْکٍ لِیْ تَدْخُلُ الْحَامِلُ فَیَدْخُلُ الْحَمْلُ تَبَعًا لَھَا

ترجمہ...... اور اگر کسی نے کہا کہ اگر میں اس گھر میں داخل ہوں تو میری ملکیت کا وہ تمام فرد غلام آزاد ہے جو مذکر کی جنس سے ہو اور اس وقت اس کی

ایک باندی حمل سے تھی اسے لڑکا (مذکر) پیدا ہوا تو وہ آزاد نہ ہوگا۔ یہ حکم اس صورت میں ہے کہ کہنے سے چھ یا ان سے زائد مہینوں پر پیدا ہوا ہو تو ظاہر ہے کہ وہ آزاد نہ ہوگا۔ کیونکہ جو لفظ اس نے کہا ہے وہ ایسے شخص کے بارے میں ہے جو اس وقت بھی موجود ہو۔ مگر کہنے کے وقت اس حمل کے موجود ہونے میں شک ہے۔ کیونکہ اس کہنے کے بعد حمل کی مدت جو کم سے کم چھ مہینے ہیں وہی پائے گئے ہیں۔ اسی طرح اگر چھ مہینوں سے کم پر پیدا ہوا تو کہنے کے وقت حمل کا وجود یقینی تھا لیکن آزاد نہ ہوگا۔ کیونکہ ''ہر مملوک'' کا لفظ جو اس نے کہا ہے وہ مملوک مطلق کو شامل ہے یعنی یہ کہ وہ پورا مملوک اور باندی کے پیٹ کا بچہ اپنی ماں کے تابع ہو کر مملوک ہوتا ہے۔ خود مملوک مطلق نہیں ہوتا ہے اور اس وجہ سے بھی کہ ماں کے پیٹ کا بچہ تو ایک اعتبار سے ماں کے ایک عضو جیسا ہے۔ جبکہ مملوک کا لفظ کسی عضو کو نہیں بلکہ مکمل نفس کو شامل ہوتا ہے۔ اسی بناء پر صرف حمل کو بیچنا جائز نہیں ہوتا ہے اور مصنفؒ نے فرمایا ہے کہ لفظ مملوک کے ساتھ نر یعنی مذکر کے وصف کو بیان کرنے کا فائدہ یہ ہوتا ہے کہ اگر وہ صرف اپنا مملوک کہتا تو وہ حمل کو شامل ہوتا اور اس میں ضمناً اور تبعاً حمل بھی داخل ہو جاتا۔

تشریح ...... وَ مَنْ قَالَ كُلُّ مَمْلُوْكٍ لِيْ ذَكَرٍ فَهُوَ حُرٌّ وَلَهُ جَارِيَةٌ حَامِلٌ فَوَلَدَتْ ذَكَرًا لَمْ يَعْتِقْ ...... الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

كل مملوك املكه فهو حر بعد غد کہنے کا حکم

وَ اِنْ قَالَ كُلُّ مَمْلُوْكٍ اَمْلِكُهٗ فَهُوَ حُرٌّ بَعْدَ غَدٍ اَوْقَالَ كُلُّ مَمْلُوْكٍ لِيْ فَهُوَ حُرٌّ بَعْدَ غَدٍ وَلَهٗ مَمْلُوْكٌ فَاشْتَرٰى اٰخَرَ ثُمَّ جَاءَ بَعْدَ غَدٍ عَتَقَ الَّذِيْ فِيْ مِلْكِهٖ يَوْمَ حَلَفَ لِاَنَّ قَوْلَهٗ اَمْلِكُهٗ لِلْحَالِ حَقِيْقَةً يُقَالُ اَنَا اَمْلِكُ كَذَا وَ كَذَا وَيُرَادُ بِهِ الْحَالُ وَ كَذَا يُسْتَعْمَلُ لَهٗ مِنْ غَيْرِ قَرِيْنَةٍ وَلِلْاِسْتِقْبَالِ بِقَرِيْنَةِ سِيْنٍ اَوْسَوْفَ فَيَكُوْنُ مُطْلَقَةً لِلْحَالِ فَكَانَ الْجَزَاءُ حُرِّيَّةَ الْمَمْلُوْكِ فِي الْحَالِ مُضَافًا اِلٰى مَابَعْدَ الْغَدِ فَلَا يَتَنَاوَلُ مَا يَشْتَرِيْهِ بَعْدَ الْيَمِيْنِ

ترجمہ ...... اور اگر اس نے یوں کہا کہ ہر وہ مملوک جس کا کہ میں مالک ہوں وہ کل کے بعد آزاد ہے۔ یا اس طرح کہا۔ میرا ہر مملوک کل کے بعد آزاد ہے اور اس وقت اس کا ایک مملوک موجود ہے۔ پھر اس نے دسرا خرید لیا۔ پھر کل کے بعد جو دن آیا اس میں قسم کے دن جو مملوک اس کی ملکیت میں تھا وہ آزاد ہو جائے گا۔ کیونکہ مالک کا یہ کہنا کہ میں جس کا مالک ہوں حقیقت میں اس کی ملکیت اسی غلام پر ثابت ہے جو اس وقت موجود ہے۔ اسی لئے بولا جاتا ہے کہ میں اس گھوڑے کا مالک ہوں یا اس گھر کا مالک ہوں اور اس سے مراد وہی ہے جو اس وقت موجود ہو۔ جب تک کہ اس کے خلاف ہونے پر کوئی قرینہ نہ ہو۔ اب جبکہ قرینہ کے بغیر موجود کے لئے ثابت ہوا تو یہی جزاء ہوئی کہ فی الحال جو غلام موجود ہے۔ وہ کل کے بعد آزاد ہو جائے اس پر جس غلام کو اس قسم کے بعد خریدا ہے وہ اس میں شامل نہیں ہوگا۔

تشریح ...... وَ اِنْ قَالَ كُلُّ مَمْلُوْكٍ اَمْلِكُهٗ فَهُوَ حُرٌّ بَعْدَ غَدٍ اَوْقَالَ كُلُّ مَمْلُوْكٍ لِيْ فَهُوَ حُرٌّ بَعْدَ ...... الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

آقا نے کہا كل مملوك املكه یا کہا كل مملوك لي حر بعد موتي اس قول کے وقت وہ ایک غلام کا مالک تھا بعد میں ایک خرید لیا کونسا غلام آزاد ہوگا

وَلَوْ قَالَ كُلُّ مَمْلُوْكٍ اَمْلِكُهٗ اَوْقَالَ كُلُّ مَمْلُوْكٍ لِيْ حُرٌّ بَعْدَ مَوْتِيْ وَلَهٗ مَمْلُوْكٌ فَاشْتَرٰى مَمْلُوْكًا اٰخَرَ فَالَّذِيْ كَانَ عِنْدَهٗ وَقْتَ الْيَمِيْنِ مُدَبَّرٌ وَالْاٰخَرُ لَيْسَ بِمُدَبَّرٍ وَاِنْ مَاتَ عَتَقَا مِنَ الثُّلُثِ وَقَالَ اَبُوْيُوْسُفَ فِي النَّوَادِرِ يَعْتِقُ مَا كَانَ فِيْ مِلْكِهٖ يَوْمَ حَلَفَ وَلَا يَعْتِقُ مَا اسْتَفَادَ بَعْدَ يَمِيْنِهٖ وَعَلٰى هٰذَا اِذَاقَالَ كُلُّ مَمْلُوْكٍ لِيْ اِذَامِتُّ فَهُوَ حُرٌّ لَهٗ اَنَّ اللَّفْظَ حَقِيْقَةٌ لِلْحَالِ عَلٰى مَابَيَّنَّاهُ فَلَا يَعْتِقُ بِهٖ مَاسَيَمْلِكُهٗ وَلِهٰذَا صَارَ هُوَ مُدَبَّرًا دُوْنَ الْاٰخَرِ وَلَهُمَا اَنَّ هٰذَا

اِیْجَابُ عِتْقٍ وَاِیْصَاءٍ حَتّٰی اُعْتُبِرَ مِنَ الثُّلُثِ وَفِی الْوَصَایَا تُعْتَبَرُ الْحَالَةُ الْمُنْتَظَرَةُ وَالْحَالَةُ الرَّاهِنَةُ اَلَا یُرٰی اَنَّهٗ یَدْخُلُ فِی الْوَصِیَّةِ بِالْمَالِ مَایَسْتَفِیْدُهٗ بَعْدَ الْوَصِیَّةِ وَفِی الْوَصِیَّةِ لِاَوْلَادِ فُلَانٍ مَنْ یُوْلَدُلَهٗ بَعْدَهَا وَالْاِیْجَابُ اِنَّمَا یَصِحُّ مُضَافًا اِلَی الْمِلْكِ اَوْ اِلٰی سَبَبِهٖ فَمِنْ حَیْثُ اَنَّهٗ اِیْجَابُ الْعِتْقِ یَتَنَاوَلُ الْعَبْدَ الْمَمْلُوْكَ اِعْتِبَارًا لِلْحَالَةِ الرَّاهِنَةِ فَیَصِیْرُ مُدَبَّرًا حَتّٰی لَایَجُوْزُ بَیْعُهٗ وَمِنْ حَیْثُ اَنَّهٗ اِیْصَاءٌ یَتَنَاوَلُ الَّذِیْ یَشْتَرِیْهِ اِعْتِبَارًا لِلْحَالَةِ الْمُتَرَبِّصَةِ وَهِیَ حَالَةُ الْمَوْتِ وَقَبْلَ الْمَوْتِ حَالَةُ التَّمَلُّكِ اِسْتِقْبَالٌ مَحْضٌ فَلَایَدْخُلُ تَحْتَ اللَّفْظِ وَعِنْدَ الْمَوْتِ یَصِیْرُ كَاَنَّهٗ قَالَ كُلُّ مَمْلُوْكٍ لِیْ اَوْكُلُّ مَمْلُوْكٍ اَمْلِكُهٗ فَهُوَ حُرٌّ بِخِلَافِ قَوْلِهٖ بَعْدَ غَدٍ عَلٰی مَاتَقَدَّمَ لِاَنَّهٗ تَصَرُّفٌ وَاحِدٌ وَهُوَاِیْجَابُ الْعِتْقِ وَلَیْسَ فِیْهِ اِیْصَاءٌ وَالْحَالَةُ مَحْضٌ اِسْتِقْبَالٌ فَافْتَرَقَا وَلَایُقَالُ اِنَّكُمْ جَمَعْتُمْ بَیْنَ الْحَالِ وَالْاِسْتِقْبَالِ لِاَنَّا نَقُوْلُ نَعَمْ لٰكِنْ بِسَبَبَیْنِ مُخْتَلِفَیْنِ اِیْجَابَ عِتْقٍ وَوَصِیَّةٍ وَاِنَّمَا لَایَجُوْزُ ذَالِكَ بِسَبَبٍ وَاحِدٍ

ترجمہ......اگر کسی نے کہا کہ ہر وہ غلام جس کا میں مالک ہوں یا یوں کہا کہ میرے سارے غلام میری موت کے بعد آزاد ہیں اور اس کہنے کے وقت اس کا صرف ایک ہی غلام تھا۔اس کے بعد اس نے دوسرا غلام بھی خرید لیا۔تو وہ غلام جو اس کی قسم کھانے کے وقت اس کے پاس موجود تھا وہی مدبر ہو گا۔یعنی بعد کا خریدا ہوا مدبر نہیں ہوگا اور مولیٰ کے انتقال کے بعد اس کے وارث سے تہائی حصہ سے دونوں آزاد ہو جائیں گے۔لیکن ابو یوسفؒ نے نوادر میں فرمایا ہے کہ اس قسم کھانے کے وقت جو غلام بھی اس کی ملکیت میں ہوگا وہ آزاد ہو جائے گا اور وہ غلام جسے مولیٰ نے اس قسم کے بعد خریدا ہے وہ آزاد نہیں ہوگا۔اسی طرح اگر اس نے یوں کہا جتنے بھی میرے غلام ہیں وہ جب میں مرجاؤں تو وہ آزاد ہیں تو یہی حکم ہوگا۔امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ ظاہری لفظ حقیقت میں موجود اور فی الحال پائے جانے والے کے لئے ہے جیسا کہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔اس لئے وہ غلام کہ قسم کھانے کے بعد جس کا وہ مالک ہوا ہو آزاد نہ ہوگا۔اسی لئے وہی قسم کے وقت مدبر ہو گیا اور دوسرا مدبر نہیں ہوا اور طرفین یعنی امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ اس کلام سے آزادی کو واجب کرنا اور وصیت کرنا لازم آتا ہے۔یہاں تک کہ مردہ کے تہائی مال سے اس کا اعتبار کیا جاتا ہے اور وصیتوں میں آئندہ موت تک کی حالت اور موجودہ حالت کا بھی اعتبار ہوتا ہے۔کیا یہ نہیں دیکھتا ہے کہ اپنے تہائی مال کی وصیت کرنے کی صورت میں اس مال کا بھی حساب کیا جاتا ہے جو وصیت کرنے کے بعد موت آنے تک میں حاصل ہوتا ہے اور فلاں شخص (مثلاً زید) کی اولاد کے لئے وصیت کرنے کی صورت میں اس کی موجودہ اولاد کے علاوہ اس وصیت کے بعد پیدا ہونے والی اولاد بھی اس وصیت میں داخل ہوتی ہے اور وصیت کا قول اسی وقت صحیح ہوتا ہے جبکہ آزاد کرنا ملک یا سبب ملک کی طرف سے منسوب کیا جائے۔تو اس اعتبار سے کہ اس میں آزادی کی بات ہے اس مملوک غلام کو شامل ہوگا۔جو موجودہ حالت کے اعتبار سے ہو۔اس لئے فی الحال جو غلام بھی اس کی ملکیت میں ہوگا۔وہ مدبر ہو جائے گا۔اسی وجہ سے اس کو بیچنا بھی جائز نہ ہوگا اور اس اعتبار سے کہ وہ وصیت ہے وہ ایسے غلام کو بھی شامل ہوگا جسے اس کے بعد خریدے گا تا کہ آئندہ کو بھی شامل ہو۔یعنی اس کی آخری زندگی تک جو غلام بھی کسی طرح اس کی ملکیت میں آئے گا وہ اس حکم میں شامل ہو جائے گا اور اس کی موت سے پہلے کی حالت محض استقبالی ہے یعنی آئندہ ایسا ہونا ممکن ہے کہ اس کی ملکیت میں کچھ اور بھی غلام آئیں اور یہ بھی ممکن ہے کہ نہ آئیں۔تو یہ بات لفظ کے تحت میں داخل نہیں ہوسکتی ہے اور مولیٰ کے مرنے کے وقت یہ سمجھا جائے گا کہ گویا اس نے یوں کہا ہے کہ میرے تمام غلام یا وہ سارے غلام جن کا میں مالک ہوں وہ آزاد ہیں بخلاف اس قول کے کہ ہر وہ غلام جس کا میں مالک ہوں وہ کل کے بعد آزاد ہے۔جیسا کہ اس سے پہلے بیان ہو چکا ہے۔اس فرق کی وجہ یہ ہے کہ یہ قول صرف ایک ہی بات اور ایک ہی تصرف ہے یعنی آزاد کرنے کی بات ہے۔اس میں وصیت کرنے کا کوئی بیان نہیں ہے اسی طرح ملکیت حاصل کرنے کی حالت بھی فقط آئندہ زمانے پر معلق ہے۔اس طرح دونوں قولوں میں فرق ظاہر ہو گیا۔یہاں اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ اس بیان سے زمانہ حال اور استقبال دونوں کا اکٹھا کر دیا گیا ہے۔تو یہ اعتراض درست نہیں ہوگا۔کیونکہ اگر چہ دونوں کا اجتماع ہوتا ہے مگر ایک سبب سے نہیں ہے

بلکہ دوسببوں سے جمع کیا ہے۔ یعنی ایک کلام کو آزادی کا کلام اور دوسرے کو وصیت سے شامل کیا ہے اور دونوں زمانوں کو جمع کرنا اس صورت میں جائز نہیں ہوتا ہے۔ جب کہ ایک ہی سبب سے دونوں کو جمع کیا گیا ہو۔

تشریح...... وَلَوْ قَالَ کُلُّ مَمْلُوْكٍ اَمْلِکُهُ اَوْقَالَ کُلُّ مَمْلُوْكٍ لِیْ حُرٌّبَعْدَ مَوْتِیْ وَلَهُ مَمْلُوْكٌ فَاشْتَرٰی مَمْلُوْکًا اٰخَرَ فَالَّذِیْ کَانَ عِنْدَهٗ مُدَبَّرٌ...... الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

بـــاب الـعتق عـلـی جُعل

ترجمہ...... مال کے عوض پر آزاد کرنے کا بیان

نوٹ...... ''جعل'' ہر اس مال کو کہا جاتا ہے جو کسی آدمی کے کسی کام کرنے کے عوض مقرر کیا جائے مال کسی بھی صورت میں ہو۔

جس نے اپنے غلام کو مال پر آزاد کیا اور غلام نے اسے قبول کرلیا آزاد ہوجائے گا

وَ مَنْ اَعْتَقَ عَبْدَهٗ عَلٰی مَالٍ فَقَبِلَ الْعَبْدُعَتَقَ وَذَالِكَ مِثْلُ اَنْ تَقُوْلَ اَنْتَ حُرٌّعَلٰی اَلْفِ دِرْهَمٍ اَوْ بِاَلْفِ دِرْهَمٍ وَاِنَّمَا یَعْتِقُ بِقُبُوْلِهٖ لِاَنَّهٗ مُعَاوَضَةُ الْمَالِ بِغَیْرِ الْمَالِ اِذِالْعَبْدُلَایَمْلِكُ نَفْسَهٗ وَمِنْ قَضِیَّةِ الْمُعَاوَضَةِ ثُبُوْتُ الْحُکْمِ بِقُبُوْلِ الْعِوَضِ لِلْحَالِ کَمَا فِی الْبَیْعِ فَاِذَا قَبِلَ صَارَ حُرًّا وَمَاشُرِطَ دَیْنٌ عَلَیْهِ حَتّٰی تَصِحَّ الْکَفَالَةُ بِهٖ بِخِلَافِ بَدْلِ الْکِتَابَةِ لِاَنَّهٗ ثَبَتَ مَعَ الْمُنَافِیْ وَهُوَقِیَامُ الرِّقِّ عَلٰی مَاعُرِفَ وَاِطْلَاقُ لَفْظِ الْمَالِ یَنْتَظِمُ اَنْوَاعَهٗ مِنَ النَّقْدِوَ الْعَرْضِ وَ الْحَیْوَانِ وَ اِنْ کَانَ بِغَیْرِ عَیْنِهٖ لِاَنَّهٗ مُعَاوَضَةُ الْمَالِ بِغَیْرِ الْمَالِ فَشَابَهَ النِّکَاحَ وَالطَّلَاقَ وَالصُّلْحَ عَنْ دَمِ الْعَمَدِوَ کَذَا الطَّعَامُ وَالْمَکِیْلُ وَالْمَوْزُوْنُ اِذَا کَانَ مَعْلُوْمَ الْجِنْسِ وَ لَا تَضُرُّهٗ جَهَالَةُ الْوَصْفِ لِاَنَّهَا یَسِیْرَةٌ

ترجمہ...... اگر کسی شخص نے اپنے غلام کو مال کے عوض آزاد کیا اور غلام نے اسے قبول بھی کرلیا تو وہ اسی وقت آزاد ہوگیا۔ جس کی صورت یہ ہوگی کہ اگر کوئی اپنے غلام سے یوں کہے کہ تم ہزار روپے کے بدلے آزاد ہو یا ہزار درہم کی ادائیگی کی شرط پر آزاد ہو۔ تو اس کہنے کے بعد غلام اسی صورت میں آزاد ہوگا جب کہ اس نے یہ شرط قبول بھی کرلی ہو۔ کیونکہ معاوضہ اگرچہ مالی ہے مگر عوض میں مال نہیں ہے۔ کیونکہ غلام اپنی ذات کا مالک نہیں ہوتا ہے اور معاوضہ کے لئے یہ بات اس کے لوازمات میں سے ہے کہ عوض قبول کرلینے کے ساتھ حکم اسی وقت ثابت ہوجائے۔ جیسے کہ عقد بیع میں ہوتا ہے۔ اس لئے جیسے ہی غلام نے یہ شرط قبول کی اسی وقت اس کی آزادی کا حکم ثابت ہوگیا اور وہ مال جو مشروط ہے وہ اس غلام پر بطور قرض رہے گا۔ جیسے کہ بیع میں ہوا کرتا ہے۔ یہاں تک کہ اس مال کی کفالت کرنی صحیح ہے۔ یعنی اگر کوئی تیسرا شخص غلام کی طرف سے اس قیمت کا ذمہ دار اور کفیل ہوجائے تو جائز ہوگا۔ بخلاف بدل کتابت کے۔ یعنی اگر کسی نے اپنے غلام کو کسی قدر مال پر مکاتب بنایا تو اس مال کی کفالت اور ذمہ داری قبول کرنا صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ اس مال کے ساتھ ہی اس کے مخالف ایک امر موجود ہے کہ اس مکاتب میں ابھی تک (یعنی اس بدل کتابت کی مکمل ادائیگی تک) مملوکیت کے آثار باقی ہیں۔ جیسا کہ اپنی جگہ (مکاتب کی بحث میں) بیان کیا گیا ہے۔

متن کتاب میں مصنفؒ نے (عبدہ علی مال میں) لفظ مال کو مطلق رکھا اور کوئی قید اس میں نہیں لگائی اس لئے وہ نقد روپے اور اسباب اور حیوان ہر قسم کے مال کو شامل ہے اگرچہ وہ مال معین نہ ہو کیونکہ یہ مال غیر مال کا عوض ہے۔ جیسے نکاح میں مہر اور مال کے عوض طلاق اور قصداً خون کردینے کی صورت میں صلح کرتے ہوئے مال ادا کرنے میں ہوتا ہے۔ اسی طرح غلہ اور ناپنے اور تولنے کے لائق چیزوں کو بھی شامل ہے۔ بشرطیکہ ان کی جنس معلوم ہو البتہ ان کا وصف مجہول ہو تو اس سے کچھ نقصان نہیں آتا ہے۔ کیونکہ یہ جہالت اور یہ خرابی معمولی سے اور قابل برداشت ہوتی ہے۔

تشریح...... وَ لَا تَضُرُّهُ جِهَالَةُ الْوَصْفِ لِأَنَّهَا يَسِيْرَةٌ...... الخ کتاب میں لفظ مال کو مطلق رکھنے کی صورت میں اناج اور کیلی وزنی ساری چیزیں اس میں شامل ہو جاتی ہیں بشرطیکہ ان کی جنس معلوم ہو۔ اس میں وصف کی جہالت سے کوئی نقصان نہیں آتا ہے کیونکہ یہ جہالت خفیفہ ہوتی ہے۔

فائدہ...... یعنی مثلاً چار من غلہ عوض تعین کیا تو یہ مجہول ہوگا کیونکہ غلہ کی جنس نامعلوم ہے اور اگر چار من گیہوں، گندم کہہ دیا جائے تو جنس معلوم ہو گئی۔ اس کے بعد اگر کھرے یا سفید یا سرخ گندم نہ کہا جائے تو اس سے کچھ نقصان نہ ہوگا۔ کیونکہ اس میں درمیانی درجہ کا لینے سے جہالت دور ہو جاتی ہے۔ اسی طرح اگر حیوان میں گھوڑا یا خچر یا گائے وغیرہ کی کوئی جنس مقرر کر دی تو بھی جائز ہے اور اوسط درجہ کا جانور قرار دیا جائے گا۔

اگر غلام کے عتق کو مال کی ادائیگی پر معلق کیا تو بھی صحیح ہے

قَالَ وَ لَوْ عَلَّقَ عِتْقَهُ بِاَدَاءِ الْمَالِ صَحَّ وَصَارَ مَاذُوْنًا وَذَالِكَ مِثْلُ اَنْ يَّقُوْلَ اِنْ اَدَّيْتَ اِلَيَّ اَلْف دِرْهَمٍ فَاَنْتَ حُرٌّ وَ مَعْنٰى قَوْلِهٖ صَحَّ اَنَّهٗ يَعْتِقُ عِنْدَالْاَدَاءِ مِنْ غَيْرِاَنْ يَّصِيْرَ مُكَاتَبًالِاَنَّهٗ صَرِيْحٌ فِيْ تَعْلِيْقِ الْعِتْقِ بِالْاَدَاءِ وَاِنْ كَانَ فِيْهِ مَعْنَى الْمُعَاوَضَةِ فِي الْاِنْتِهَاءِ عَلٰى مَانُبَيِّنُ اِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالٰى وَاِنَّمَا صَارَ مَاذُوْنًالِاَنَّهٗ رَغَّبَهٗ فِي الْاِكْتِسَابِ بِطَلَبِهِ الْاَدَاءَ مِنْهُ وَ مُرَادُهُ التِّجَارَةُ دُوْنَ التَّكَدِّيْ فَكَانَ اِذْنًالَهٗ دَلَالَةً

ترجمہ...... اور قدوریؒ نے کہا ہے کہ اگر مولیٰ نے اپنے غلام کے آزاد ہونے کو مال ادا کرنے پر مشروط کیا تو بھی صحیح ہے اور یہ غلام ماذون کہلائے گا۔ یعنی اسے تجارت کی اجازت ہوگی۔ اس کی صورت یہ ہوگی کہ مثلاً مولیٰ نے اپنے غلام سے کہا کہ اگر تم مجھے ہزار روپے دے دو تو تم آزاد ہو اور صاحب کتاب نے جو یہ فرمایا ہے کہ "صحیح ہے" اس کے معنی ہیں کہ وہ مال ادا کرنے کے وقت آزاد ہوگا مکاتب بنے بغیر۔ کیونکہ مولیٰ کے کلام کے صریح معنی یہ ہیں کہ ادا کرنے پر آزادی مشروط کی ہو۔ اگرچہ اس میں انجام کار کا خیال کرتے ہوئے معاوضہ کے معنی ابھی میں ہو جاتے ہیں۔ چنانچہ ہم انشاء اللہ اسے بیان کریں گے اور اس غلام کو اس بناء پر ماذون کیا گیا ہے کہ مولیٰ نے اسے مال کمانے کی ترغیب دی ہے۔ اس طرح سے کہ اس سے اپنا مال ادا کرنے کی خواہش کی ہے اور اس ترغیب سے اس کی مراد اس سے تجارت کرانی ہے۔ بھیک منگوانی مراد نہیں ہے۔ اس سے اس بات کی دلیل ہوتی ہے کہ اسے تجارت کی اجازت دے دی ہے۔

تشریح...... قَالَ وَ لَوْ عَلَّقَ عِتْقَهُ بِاَدَاءِ الْمَالِ صَحَّ وَصَارَ مَاذُوْنًا ...... الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

اگر غلام نے مال حاضر کر دیا تو قاضی آقا کو آزاد کرنے پر مجبور کرے گا

وَ اِنْ اَحْضَرَ الْمَالَ اَجْبَرَهُ الْحَاكِمُ عَلٰى قَبْضِهٖ وَعَتَقَ الْعَبْدُوَمَعْنَى الْاِجْبَارِ فِيْهِ وَفِيْ سَائِرِ الْحُقُوْقِ اَنَّهٗ يُنَزَّلُ قَابِضًا بِالتَّخْلِيَةِ وَقَالَ زُفَرُ لَايُجْبَرُ عَلَى الْقَبُوْلِ وَهُوَالْقِيَاسُ لِاَنَّهٗ تَصَرُّفُ يَمِيْنٍ اِذْهُوَتَعْلِيْقُ الْعِتْقِ بِالشَّرْطِ لَفْظًا وَ لِهٰذَا لَا يَتَوَقَّفُ عَلٰى قَبُوْلِ الْعَبْدِوَلَايَحْتَمِلُ الْفَسْخَ وَلَاجَبْرَ عَلٰى مُبَاشَرَةِ شُرُوْطِ الْاَيْمَانِ لِاَنَّهٗ لَا اِسْتِحْقَاقَ قَبْلَ وُجُوْدِ الشَّرْطِ بِخِلَافِ الْكِتَابَةِ لِاَنَّهٗ مُعَاوَضَةٌ وَ الْبَدَلُ فِيْهَا وَاجِبٌ وَلَنَا اَنَّهٗ تَعْلِيْقٌ نَظْرًا اِلَى اللَّفْظِ وَ مُعَاوَضَةٌ نَظْرًا اِلَى الْمَقْصُوْدِ لِاَنَّهٗ مَاعَلَّقَ عِتْقَهٗ بِالْاَدَاءِ اِلَّالِيَحُثَّهٗ عَلٰى دَفْعِ الْمَالِ فَيَنَالُ الْعَبْدُ شَرَفَ الْحُرِّيَّةِ وَالْمَوْلَى الْمَالَ بِمُقَابَلَتِهٖ بِمَنْزِلَةِ الْكِتَابَةِ وَلِهٰذَا كَانَ عِوَضًا فِي الطَّلَاقِ فِيْ مِثْلِ هٰذَا اللَّفْظِ حَتّٰى كَانَ بَائِنًا فَجَعَلْنَاهُ تَعْلِيْقًا فِي الْاِبْتِدَاءِ عَمَلًا بِاللَّفْظِ وَدَفْعًا لِلضَّرَرِ عَنِ الْمَوْلٰى حَتّٰى لَا يَمْتَنِعُ عَلَيْهِ بَيْعُهٗ وَلَايَكُوْنُ الْعَبْدُ اَحَقُّ بِمَكَاسِبِهٖ وَلَايَسْرِيْ اِلَى الْوَلَدِ الْمَوْلُوْدِ قَبْلَ الْاَدَاءِ وَجَعَلْنَاهُ مُعَاوَضَةً فِي الْاِنْتِهَاءِ عِنْدَالْاَدَاءِ دَفْعًا

لِلْغُرُوْرِعَنِ الْعَبْدِحَتّٰی یُجْبَرَالْمَوْلٰی عَلَی الْقُبُوْلِ فَعَلٰی هٰذَایَدُوْرُ الْفِقْهُ وَیُخَرَّجُ الْمَسَائِلُ نَظِیْرُهُ الْهِبَةُ بِشَرْطِ الْعِوَضِ وَلَوْاَدّٰی الْبَعْضَ یُجْبَرُ عَلَی الْقُبُوْلِ اِلَّااَنَّهُ لَایَعْتِقُ مَالَمْ یُؤَدِّ الْکُلَّ لِعَدَمِ الشَّرْطِ کَمَا اِذَا حَطَّ الْبَعْضَ وَاَدَّی الْبَاقِیَ ثُمَّ لَوْاَدّٰی اَلْفًا اِکْتَسَبَهَا قَبْلَ التَّعْلِیْقِ رَجَعَ الْمَوْلٰی عَلَیْهِ وَعَتَقَ لِاِ سْتِحْقَاقِهَا وَلَوْکَانَ اِکْتَسَبَهَا بَعْدَهُ لَمْ یَرْجِعِ الْمَوْلٰی عَلَیْهِ لِاَنَّهُ مَاذُوْنٌ مِنْ جِهَتِهٖ بِالْاَدَاءِ مِنْهُ ثُمَّ الْاَدَاءُ فِیْ قَوْلِهٖ اِنْ اَدَّیْتُ یَقْتَصِرُ عَلَی الْمَجْلِسِ لِاَنَّهُ تَخْیِیْرٌ وَفِیْ قَوْلِهٖ اِذَا اَدَّیْتَ لَایَقْتَصِرُلِاَنَّ اِذَاتُسْتَعْمَلُ لِلْوَقْتِ بِمَنْزِلَةِ مَتٰی

ترجمہ...... پھر اگر غلام نے مال لا کر دیدیا تو حاکم اس کے مولیٰ کو اس مال کے لینے پر مجبور کرے گا (اگر وہ مال لینا نہ چاہتا ہو) اس کے ساتھ ہی غلام آزاد ہو جائے گا۔ اس مقام میں اور دوسرے مواقع میں بھی جبر کرنے کے معنی یہ ہوتے ہیں کہ حاکم مولیٰ کو اس مال پر قابض ہو جانے کا حکم دیدے گا۔ کیونکہ اب کوئی روک ٹوک باقی نہیں ہے اور امام زفرؒ نے کہا ہے کہ حاکم اسے مال قبول کر لینے پر مجبور نہیں کرے گا اور قیاس کا تقاضا بھی یہی ہے۔ کیونکہ مولیٰ نے جو کچھ کہا وہ قسم کا تصرف ہے۔ کیونکہ اس سے آزادی کی شرط کلام کے ساتھ مشروط کرنا ہوا۔ اس لئے غلام کے قبول کرنے پر موقوف نہیں ہے اور یہ قابل فسخ بھی نہیں ہوتا ہے اور قسم کی شرطوں کو عمل میں لانے کے لئے جبر نہیں کیا جاتا ہے۔ کیونکہ شرط پائے جانے سے پہلے کسی قسم کا استحقاق ثابت نہیں ہوتا ہے۔ بخلاف کتابت کے کیونکہ وہ ایک معاوضہ کا معاملہ ہے اور اس میں معاوضہ کا مال واجب ہوتا ہے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ یہ کلام لفظ کے اعتبار سے تو بے شک تعلیق یعنی شرطیہ کلام ہے۔ لیکن مقصود کے لحاظ سے یہ معاوضہ کا معاملہ ہے۔ کیونکہ مولیٰ نے غلام کے آزاد ہونے کو جو مال کی ادائیگی پر مشروط کیا ہے تو اس کا مطلب اس کے سوا اور کچھ نہیں تھا کہ غلام کو مال دینے پر آمادہ کرے۔ اس لئے غلام کو آزاد ہونے کی بڑائی اور فضیلت حاصل ہو اور مولیٰ کو اس کے مقابلے میں مال حاصل ہو۔ جیسا کہ کتابت کے معاملہ میں ہوتا ہے۔ اسی لئے اگر طلاق کے مسئلہ میں اس طرح کہے کہ میں نے تم کو ہزار درہم کے عوض طلاق دی تو یہ مال طلاق کے عوض ہوتا ہے۔ اسی بنا پر اس سے طلاق بائن واقع ہوتی ہے۔ اسی لئے ہم نے مولیٰ کے کلام کو ایک اعتبار سے تخلیق اور دوسرے اعتبار سے معاوضہ قرار دیا ہے۔ چنانچہ ہم نے ابتدا میں اس قول کو تعلیق کہا۔ تا کہ ظاہر لفظ پر عمل ہو جائے اور مولیٰ سے بھی ضرر دور ہو جائے۔ اسی بناء پر اس غلام کو بیچنا اس مولیٰ کے لئے ممنوع نہیں ہوا اور غلام بھی اپنی کمائی میں مکمل طور پر خود مختار نہیں ہوا ہے اور اس کی ادائیگی سے پہلے اس غلام سے جتنی اولاد ہو چکی ہے اس میں آزادی کا کوئی اثر نہیں ہوا ہے اور جب اس غلام نے اپنا مال ادا کرنا چاہا تو انجام کے اعتبار سے اس قول کو معاوضہ کہا۔ تا کہ غلام دھوکہ سے بچ جائے یہاں تک کہ اس کو اس مال کے قبول کرنے پر مجبور کیا جائے گا۔ اسی قاعدہ پر فقہ کی بنیاد ہے اور اس سے مسائل پیدا ہوتے ہیں۔ اس کی نظیر عوض کی شرط پر ہبہ کرنا ہے۔ یعنی اگر وہ شخص جسے کچھ ہبہ کیا گیا (موہوب لہ) عوض دینے کے لئے مال لایا تو ہبہ کرنے والے کو اس بات پر مجبور کیا جائے گا کہ اس مال کو قبول کر لے اور اگر وہ غلام پورا مال نہ لائے بلکہ تھوڑا مال لائے تو بھی مولیٰ کو اس پر قبضہ کرنے کے لئے مجبور کیا جائے گا۔ تا کہ جب تک غلام اپنا پورا مال ادا نہیں کرتا ہے اس وقت تک غلام آزاد نہ ہوگا۔ کیونکہ اس وقت تک شرط نہیں پائی گئی ہے۔ جیسے کہ اگر مولیٰ نے مجموعہ میں سے کچھ کم کر دیا اور غلام نے باقی مال ادا کر دیا تو بھی وہ غلام فوراً آزاد نہیں ہو جائے گا۔ کیونکہ پورا مال ادا کرنا مشروط ہے۔ اسی طرح اگر غلام نے وہ رقم لا کر فی الحال ادا کر دی جو اس نے اس معاملہ تعلیق سے پہلے کسی طرح سے جمع کر دی تھی تو وہ غلام آزاد تو ہو جائے گا۔ لیکن مولیٰ اتنی رقم مزید بعد میں اس سے واپس لے گا۔ کیونکہ وہ مولیٰ ان کے روپے کا پہلے سے مستحق تھا اور شرط پائے جانے سے غلام آزاد ہو گیا۔ لیکن اگر اس نے اس معاملہ تعلیق کے بعد وہ روپے کمائے ہوں تو اب اس کا مولیٰ اس سے کچھ واپس نہیں لے گا۔ کیونکہ غلام کو اس کے مولیٰ کی طرف سے تجارت کی اجازت ہو گئی ہے۔ جبکہ اس نے غلام کی طرف سے مال ادا ہونے کی شرط لگائی۔ پھر اگر مولیٰ نے غلام سے یہ کہا ہو کہ اگر تم مجھ کو ہزار روپے دے دو تو تم آزاد ہو۔ تو اس کلام کا اثر اس مجلس تک رہے گا۔ کیونکہ یہ جملہ اختیار دینے کے معنی میں ہوتا ہے۔ یعنی اسی مجلس میں غلام کے اختیار پر رہے گا اور اگر مولیٰ نے اس طرح کہا کہ جب تم مجھ کو ہزار روپے ادا کر دو

تب تم آزاد ہو۔ تو اس کا اثر صرف اسی مجلس تک نہیں رہے گا۔ کیونکہ لفظ "اذا" کا استعمال (کسی وقت) کے مانند صرف وقت کے معنی میں ہوتا ہے۔ یعنی جب کبھی ادا کردے آزاد ہو جائے گا۔

تشریح...... وَ اِنْ اَحْضَرَ الْمَالَ اَجْبَرَهُ الْحَاكِمُ عَلٰى قَبْضِهٖ وَعَتَقَ الْعَبْدُوَمَعْنَى الْاِجْبَارِ فِيْهِ ......الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

اپنے غلام کو کہا میری موت کے بعد ہزار درہم پر تم آزاد ہو، کہنے کا حکم

وَ مَنْ قَالَ لِعَبْدِهٖ اَنْتَ حُرٌّ بَعْدَ مَوْتِيْ عَلٰى اَلْفِ دِرْهَمٍ فَالْقَوْلُ بَعْدَ الْمَوْتِ لِاِضَافَةِ الْاِيْجَابِ اِلٰى مَابَعْدَالْمَوْتِ فَصَارَ كَمَا اِذَا قَالَ اَنْتَ حُرٌّغَدًا عَلٰى اَلْفِ دِرْهَمٍ بِخِلَافِ مَااِذَا قَالَ اَنْتَ مُدَبَّرٌ عَلٰى اَلْفِ دِرْهَمٍ حَيْثُ يَكُوْنُ الْقُبُوْلُ اِلَيْهِ فِى الْحَالِ لِاَنَّ اِيْجَابَ التَّدْبِيْرِ فِى الْحَالِ اِلَّا اَنَّهٗ لَايَجِبُ الْمَالُ لِقِيَامِ الرِّقِّ قَالُوْا لَايَعْتِقُ عَلَيْهِ فِيْ مَسْاَلَةِ الْكِتَابِ وَاِنْ قَبِلَ بَعْدَ الْمَوْتِ مَالَمْ يَعْتِقْهُ الْوَارِثُ لِاَنَّ الْمَيِّتَ لَيْسَ بِاَهْلٍ لِلْاِعْتَاقِ وَهٰذَاصَحِيْحٌ

ترجمہ......اور جس نے اپنے غلام سے کہا کہ تم میری موت کے بعد ہزار روپے کی ادائیگی پر آزاد ہو تو اس غلام کا اسے قبول کرنا مولیٰ کے مرجانے کے بعد معتبر ہوگا۔ کیونکہ اس کے مولیٰ نے اس کلام کو اپنی موت کے بعد پر منسوب کیا ہے۔ تو گویا اس نے یوں کہا کہ تم کل کے دن ہزار روپے پر آزاد ہو۔ یعنی اس نے اپنے کلام میں جو وقت مقرر کیا ہے گویا اسی وقت پر اس نے موجودہ کلام کیا ہے۔ لہٰذا اسی وقت اس کا قبول بھی معتبر ہوگا۔ بخلاف اس صورت کے کہ اگر یوں کہا کہ تم ہزار درہم کے عوض مدبر ہو۔ کہ اس کلام میں قبول کرنا فی الحال غلام کی طرف معتبر ہے۔ کیونکہ اس نے مدبر کرنے کے لئے فی الحال کلام کیا ہے۔ لیکن اس کا مال ابھی واجب نہ ہوگا۔ کیونکہ وہ غلام ابھی تک ایک خالص (بے اختیار) غلام ہے۔ پھر مشائخ نے فرمایا ہے کہ کتاب (جامع صغیر) کے مسئلہ میں غلام آزاد نہ ہوگا۔ اگرچہ غلام اپنے مولیٰ کی موت کے بعد قبول بھی کرے۔ جب تک کہ اس کا وارث (یا وصی یا قاضی) اسے آزاد نہ کردے کیونکہ اس وقت مردہ مولیٰ کو اپنے غلام آزاد کرنے کی صلاحیت نہیں ہے۔ اور یہی حکم صحیح بھی ہے۔

تشریح...... وَ مَنْ قَالَ لِعَبْدِهٖ اَنْتَ حُرٌّ بَعْدَ مَوْتِيْ عَلٰى اَلْفِ دِرْهَمٍ فَالْقَوْلُ بَعْدَ الْمَوْتِ لِاِضَافَةِ الْاِيْجَابِ اِلٰى مَابَعْدَالْمَوْتِ ......الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

غلام کو چار سال خدمت کرنے پر آزاد کردیا اور غلام نے قبول کرلیا تو آزاد ہو جائے گا

قَالَ وَمَنْ اَعْتَقَ عَبْدَهٗ عَلٰى خِدْمَتِهٖ اَرْبَعَ سِنِيْنَ فَقَبِلَ الْعَبْدُعَتَقَ ثُمَّ مَاتَ مِنْ سَاعَتِهٖ فَعَلَيْهِ قِيْمَةُنَفْسِهٖ فِيْ مَالِهٖ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَاَبِيْ يُوْسُفَؒ وَقَالَ مُحَمَّدٌؒ قِيْمَةُ خِدْمَتِهٖ اَرْبَعَ سِنِيْنَ اَمَّاالْعِتْقُ فَلِاَنَّهٗ جَعَلَ الْخِدْمَةَ فِيْ مُدَّةٍ مَعْلُوْمَةٍ عِوَضًا فَيَتَعَلَّقُ الْعِتْقُ بِالْقُبُوْلِ وَقَدْ وُجِدَوَلَزِمَتْهُ خِدْمَةُ اَرْبَعِ سِنِيْنَ لِاَنَّهٗ يَصْلُحُ عِوَضًا فَصَارَ كَمَا اِذَا اَعْتَقَهٗ عَلٰى اَلْفِ دِرْهَمٍ ثُمَّ مَاتَ الْعَبْدُ فَالْخِلَافِيَّةُ فِيْهِ بِنَاءً عَلٰى خِلَافِيَّةٍ اُخْرٰى وَهِيَ اَنَّ مَنْ بَاعَ نَفْسَ الْعَبْدِ مِنْهُ بِجَارِيَةٍ بِعَيْنِهَا ثُمَّ اسْتُحِقَّتِ الْجَارِيَةُ اَوْهَلَكَتْ يَرْجِعُ الْمَوْلٰى عَلَى الْعَبْدِ بِقِيْمَةِ نَفْسِهٖ عِنْدَ هُمَاوَ بِقِيْمَةِ الْجَارِيَةِ عِنْدَهٗ وَهِيَ مَعْرُوْفَةٌ وَوَجْهُ الْبِنَاءِ اَنَّهٗ كَمَا يَتَعَذَّرُتَسْلِيْمُ الْجَارِيَةِ بِالْهَلَاكِ وَالْاِسْتِحْقَاقِ يَتَعَذَّرُ الْوُصُوْلُ اِلَى الْخِدْمَةِ بِمَوْتِ الْعَبْدِوَ كَذَابِمَوْتِ الْوَلِيِّ فَصَارَ نَظِيْرُهَا

ترجمہ......امام محمدؒ نے جامع صغیر میں کہا ہے کہ اگر کسی نے اپنے غلام کو پورے چار سال تک اپنی خدمت بجالانے پر آزاد کیا۔ جسے غلام نے

قبول کرلیا تو وہ آزاد ہوگیا۔ لیکن اس خدمت کی ادائیگی سے پہلے ہی وہ غلام مرگیا تو امام ابوحنیفہ وابو یوسفؒ کے نزدیک غلام کے مال میں (اگر موجود ہو) تو غلام کی ذات کی قیمت واجب ہوگی اور امام محمدؒ نے کہا ہے کہ غلام کی چار سالہ خدمت کی قیمت لازم ہوگی اور مصنفؒ نے کہا ہے کہ آزاد ہونا اس وجہ سے ہوا کہ یہ ایک معین مدت تک خدمت کرنا آزادی کا عوض قرار دیا گیا ہے۔ اس لئے غلام کے قبول کرنے پر آزادی متعلق ہو جائے گی اور غلام کا اس شرط کو قبول کر لینا پایا گیا ہے اور غلام پر چار برس اس کی خدمت واجب ہوگی۔ کیونکہ اس کی خدمت بجا آوری میں اس کے عوض بننے کی صلاحیت موجود ہے یعنی خدمت گذاری اس کا عوض ہوسکتی ہے۔ تو ایسا ہوگیا کہ گویا مولیٰ نے غلام کو ہزار روپے پر آزاد کیا۔ پھر وہ غلام اس شرط کو قبول کر لینے کے بعد مال کی ادائیگی سے پہلے انتقال کرگیا۔ معلوم ہونا چاہئے کہ اس مسئلہ میں موجودہ اختلاف دراصل ایک دوسرے مسئلہ میں اختلاف پر مبنی ہے اور وہ مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے اپنے غلام سے اپنی ایک معینہ باندی کی طرف اشارہ کر کے کہا کہ میں نے تم کو تمہاری ذات فروخت کی جس کا عوض یہ باندی ہے اور غلام نے اس کہنے اور ایجاب کرنے کو قبول کرلیا جس سے وہ غلام آزاد ہوگیا۔ پھر کسی شخص نے اس باندی پر اپنی مملوکہ ہونے کا دعویٰ کیا اور اسے ثابت کر کے اپنے قبضہ میں لے لیا یا سپرد کرنے سے وہ باندی مرگئی۔ اس صورت میں شیخینؒ کے نزدیک یہ مولیٰ اپنے اس سابق غلام سے اس کی ذات کی قیمت (جو پہلے ہوسکتی تھی) مانگ لے گا اور امام محمدؒ کے نزدیک خود اس کی اپنی قیمت نہیں بلکہ اس معینہ باندی کی قیمت لے گا۔ یہ مسئلہ فقہاء میں معروف ہے۔ اس پر آزادی کے ہمارے مسئلہ کی بنیاد ہے۔ اس وجہ سے کہ اس باندی کے مرجانے یا کسی کی مستحق ثابت ہو جانے سے اب پہلے مولیٰ کے پاس آنا ممکن نہیں رہا۔ اس طرح غلام کے مرنے سے غلام کی خدمت ملنا ممکن نہیں ہے۔ اس طرح یہ مسئلہ کی نظیر ہوگیا۔

تشریح......صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ آقا نے اپنے غلام کو چار سال کی خدمت کے بدلے آزاد کیا اور غلام نے اسے قبول کرلیا۔ جبکہ غلام ادائے خدمت سے پہلے اور قبول کرنے کے بعد فوت ہوگیا۔ کیا ایسی صورت میں غلام آزاد ہوا۔ یا اس کے نفس کی قیمت واجب الادا ہوگی یا خدمت کی قیمت ادا کرنا لازمی ہوگی۔ چونکہ آقا نے غلام کو خود اسی کے ہاتھوں خدمت کے عوض فروخت کیا تھا۔ اسلئے عتق کا عوض خدمت ہوئی۔ اگر غلام متعینہ یا معلوم مدت تک زندہ رہا اور معینہ مدت تک خدمت گزاری کی تو وجود شرط کی وجہ سے ایجاب عتق ثابت ہو جائے گا۔ اگر غلام قبول کرنے کے بعد اور ادائے خدمت سے پہلے چل بسا تو شیخینؒ (امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ) کے نزدیک غلام کے مال میں سے اس کے نفس کی قیمت ادا کی جائے گی۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک ایک معلوم مدت کی قیمت واجب الادا ہوگی۔ شیخینؒ اور امام محمدؒ کے بیان کردہ مسئلہ کی حقیقت اسی طرح مسئلہ خدمت میں بھی ادائے عوض ناممکن ہے۔ اس اصول کے پیش نظر امام محمدؒ کی دلیل یہ ہوگی کہ متعینہ چیز کی قیمت کا وجوب اسلئے ہوگا کہ کسی چیز کا تعین اس چیز کا عوض ہے۔ جو کہ مال نہیں۔ یعنی یہ عتق کا عوض ہے۔ جبکہ شریعت میں عتق کی قیمت نہیں ہے۔ لہٰذا چیز کا تعین دراصل اس کا عین ہے۔ جس کی قیمت کا وجوب لازم ہوگا۔

شیخینؒ (امام اعظمؒ وامام ابو یوسفؒ) کی دلیل یہ ہوگی۔ کہ متعینہ چیز غلام کی ذات کا عوض ہے عتق کا نہیں۔ کیونکہ غلام مال متقوم ہے۔ اسلئے اگر غلام قبول کرنے کے بعد اور ادائے خدمت سے پہلے فوت ہوگیا۔ تو غلام کے مال میں سے اس کے نفس (ذات) کی قیمت ادا کی جائے گی۔ عتق تو غلام کے قبول کرتے ہی ثابت ہوگیا۔ یعنی غلام نے اس کو قبول کیا تو وہ آزاد ہوگیا۔ اس کی مثال ایسی ہے جیسے آقا نے ہزار درہم پر غلام کو آزاد کیا اور قبول کے بعد اور ادائے مال سے پہلے جاں بحق ہوگیا۔

اس مثال سے یہ واضح ہوا کہ یہ صورت معاوضہ کے حکم میں ہے کہ وجود قبول سے نزول عتق متحقق ہوتا ہے۔ واضح رہے کہ شیخینؒ اور امام محمدؒ کے مابین اختلاف کی بنیاد دوسرے اختلاف پر قائم ہے۔ وہ یہ ہے کہ آقا نے اپنے غلام کو خود اسی کے ہاتھ ایک متعینہ لونڈی کے بدلے میں فروخت کر دیا۔ غلام اسے قبول کر کے آزاد ہوگیا۔ پھر اس لونڈی پر کسی دوسرے شخص نے اپنا حق ثابت کر کے آقا سے واپس کرلی یا وہ لونڈی آقا کے حوالے کرنے سے پہلے چل بسی۔ تو شیخینؒ کے نزدیک آقا اپنے اس غلام سے اس کے نفس (ذات) کی قیمت وصول کرے گا۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک

لونڈی مذکرہ کی قیمت وصول کی جائے گی۔ کیونکہ خدمت ایسی چیز کا عوض ہے جو کہ ''مال'' نہیں۔ یعنی یہ عتق کا عوض ہے۔ عتق کی قیمت نہیں ہوتی۔ چنانچہ خدمت کی سپردی ناممکن ہے تو اس کی قیمت ادا کرنا ضروری ہے۔ جبکہ شیخینؒ فرماتے ہیں کہ خدمت کا عوض مال ہے۔ کیونکہ یہ غلام کی ذات کا عوض ہے۔ اور غلام کا شمار مال میں ہوتا ہے۔ مگر جب ''عوض'' خدمت کا ادا کرنا ممکن نہیں۔ تو غلام جو کہ اپنے عوض کا بدل ہے۔ اس کا ادا کرنا ضروری ہوا لیکن غلام کو واپس کرنا صحیح نہ ہوگا۔ کیونکہ عتق فسخ کو قبول نہیں کرتا۔ اسلئے اس کی قیمت ادا کرنا لازمی ہوگیا۔

لونڈی ہو یا غلام دونوں خدمت گار ہوتے ہیں۔ لونڈی سپرد ہونے سے قبل ہلاکت یا وجود استحقاق کی وجہ سے اور غلام آقا کا قول قبول کرنے کی وجہ سے اثبات عتق کی بنا پر مولیٰ (آقا) کے قیام رق (غلامی) سے دور ہوگئے۔ یا آقا اپنی موت کے ان دونوں (لونڈی اور غلام) سے خدمت وصول نہیں کرسکتا۔ اسلئے غلام کے نفس (ذات) کی قیمت ہی وصول کی جائے گی نہ کہ خدمت کی۔

اگر کسی نے دوسرے کو کہا کہ تم اپنی باندی کو ایسے ہزار درہم میں جو تجھ پر ہیں آزاد کرو اس شرط پر کہ اس کا نکاح میرے ساتھ کروگے اس نے ایسا کردیا باندی نکاح کرنے سے انکار کردے، تو کیا حکم ہے؟

وَمَنْ قَالَ لِاٰخَرَ اَعْتِقْ اَمَتَكَ عَلٰى اَلْفِ دِرْهَمٍ عَلَيَّ عَلٰى اَنْ تَزَوَّجَنِيْهَا فَفَعَلَ فَاَبَتْ اَنْ تَتَزَوَّجَهُ فَالْعِتْقُ جَائِزٌ وَلَا شَيْءَ عَلَى الْاٰمِرِ لِاَنَّ مَنْ قَالَ لِغَيْرِهٖ اَعْتِقْ عَبْدَكَ عَلٰى اَلْفِ دِرْهَمٍ عَلَيَّ فَفَعَلَ لَايَلْزَمُهُ شَيْءٌ وَيَقَعُ الْعِتْقُ عَنِ الْمَامُوْرِ بِخِلَافِ مَااِذَاقَالَ لِغَيْرِهٖ طَلِّقْ اِمْرَاَتَكَ عَلٰى اَلْفِ دِرْهَمٍ عَلَيَّ فَفَعَلَ حَيْثُ يَجِبُ الْاَلْفُ عَلَى الْاٰمِرِ لِاَنَّ اِشْتِرَاطَ الْبَدَلِ عَلَى الْاَجْنَبِيِّ فِي الطَّلَاقِ جَائِزٌ وَفِي الْعِتَاقِ لَايَجُوْزُ وَقَدْ قَرَّرْنَاهُ مِنْ قَبْلُ

ترجمہ...... اور اگر کسی نے دوسرے سے کہا کہ تم ہزار درہم کے عوض اپنی باندی کو آزاد کردو جو مجھ پر لازم ہوں گے مگر اس شرط پر کہ تم اس کا نکاح مجھ سے کردو۔ چنانچہ اس شخص نے ایسا کردیا۔ مگر اس عورت نے اس سے نکاح کرنے سے انکار کردیا۔ تو یہ آزاد ہوجانا جائز ہوا۔ لیکن اس حکم دینے والے پر کچھ بھی مال لازم نہیں ہوگا۔ کیونکہ اگر ایک شخص نے دوسرے سے کہا کہ تم اپنے غلام کو ایسے ہزار درہم کے عوض آزاد کرو جو مجھ پر لازم ہوں گے اور اس نے اسے آزاد کردیا تو اس کہنے والے پر لازم نہیں ہوتا ہے اور آزاد کرنا اسی شخص کی طرف سے ہوتا ہے جس کا وہ غلام تھا۔ بخلاف اس صورت کے کہ اگر دوسرے سے کسی نے یہ کہا کہ تم اپنی بیوی کو ہزار درہم کے عوض طلاق دے دو جو کہ مجھ پر لازم ہوں گے اور اس نے ایسا ہی کیا تو کہنے والے پر وہ ہزار درہم لازم آجائیں گے۔ کیونکہ طلاق کے مسئلہ میں کسی اجنبی پر مال عوض کی شرط لگانا جائز ہے۔ لیکن آزادی کے مسئلہ میں اجنبی کے ذمہ مال کی شرط کرنا جائز نہیں ہے اور اس مسئلہ کو ہم پہلے بیان کرچکے ہیں۔

فائدہ...... یعنی خلع کے باب میں یہ مسئلہ بیان کیا جاچکا ہے کہ اگر باپ نے اپنے مال سے اپنی چھوٹی لڑکی کا خلع لیا تو باپ پر ہی لازم ہوگا کیونکہ جب اجنبی شخص پر مال لازم ہوجاتا ہے تو باپ پر بدرجہ اولیٰ لازم ہوگا۔

تشریح...... ایک شخص نے دوسرے سے کہا اَعْتِقْ اَمَتَكَ عَلٰى اَلْفِ دِرْهَمٍ عَلَيَّ عَلٰى اَنْ تَزَوَّجَنِيْهَا پس مالک نے اپنی باندی کو آزاد کردیا آزادی واقع ہوجائے گی اور اجنبی شخص پر کچھ لازم نہ ہوگا جیسے اگر کسی نے دوسرے شخص سے کہا اَعْتِقْ عَبْدَكَ عَلٰى اَلْفِ دِرْهَمٍ عَلَيَّ مالک نے غلام کو آزاد کرادیا تو اجنبی شخص پر کچھ لازم نہ ہوگا اور وجہ یہ ہے کہ اپنی ملکیت کو دوسرے کے مال کے بدلے میں مشروط کرنا درست نہیں ہے۔ لہٰذا باندی آزاد ہوجائے گی۔ بخلاف اس صورت کے کہ اگر کسی نے دوسرے آدمی سے کہا طَلِّقْ اِمْرَاَتَكَ عَلٰى اَلْفِ دِرْهَمٍ عَلَيَّ اس شخص نے طلاق

دیدی تو آمر پر ہزار درہم لازم ہوں گے اسلئے کہ طلاق عوض خلع پر قیاس کرتے ہوئے اجنبی پر مال عوض لینے کی شرط جائز ہے اور اعتاق میں یہ شرط جائز نہیں لہٰذا دونوں صورتوں میں فرق ظاہر ہو گیا۔

ایک شخص نے دوسرے سے کہا تم اپنی باندی کو میری طرف سے ہزار درہم پر آزاد کر دو اس شرط پر کہ تم اس کا نکاح میرے ساتھ کرو گے، کا حکم

وَلَوْقَالَ اَعْتِقْ اَمَتَكَ عَنِّیْ عَلٰی اَلْفِ دِرْهَمٍ وَالْمَسْأَلَةُ بِحَالِهَا قُسِّمَتِ الْاَلْفُ عَلٰی قِیْمَتِهَا وَمَهْرِ مِثْلِهَا فَمَا اَصَابَ الْقِیْمَةَ اَدَّاهُ الْاٰمِرُ وَمَااَصَابَ الْمَهْرَ بَطَلَ عَنْهُ لِاَنَّهُ لَمَّاقَالَ عَنِّیْ تَضَمَّنَ الشِّرَاءَ اِقْتِضَاءً عَلٰی مَاعُرِفَ وَاِذَاكَانَ كَذٰلِكَ فَقَدْ قَابَلَ الْاَلْفَ بِالرَّقَبَةِ شِرَاءً وَ بِالْبُضْعِ نِكَاحًا فَانْقَسَمَ عَلَیْهِمَا وَوَجَبَتْ حِصَّةُ مَاسُلِّمَ لَهُ وَهُوَالرَّقَبَةُ وَبَطَلَ عَنْهُ مَالَمْ یُسَلِّمْ وَهُوَالْبُضْعُ فَلَوْزَوَّجَتْ نَفْسَهَا مِنْهُ لَمْ یَذْكُرْهُ وَجَوَابُهُ اَنَّ مَااَصَابَ قِیْمَتَهَا سَقَطَ فِی الْوَجْهِ الْاَوَّلِ وَهِیَ لِلْمَوْلٰی فِی الْوَجْهِ الثَّانِیْ وَمَااَصَابَ مَهْرَ مِثْلِهَا كَانَ مَهْرًا لَهَافِی الْوَجْهَیْنِ

ترجمہ......اور اگر کسی نے دوسرے شخص سے کہا کہ تم اپنی باندی کو میری طرف سے ہزار درہم پر آزاد کر دو اور باقی مسئلہ اپنے حال پر پہلے مسئلہ کی طرح ہے یعنی اس شرط پر کہ اس کا نکاح میرے ساتھ کر دو اور اس نے ایسا ہی کر دیا مگر باندی نے آزادی کے بعد اس سے نکاح کرنے سے انکار کیا تو اس باندی کی قیمت اور اس کے مہر مثل پر وہ ہزار درہم تقسیم کئے جائیں گے۔ پھر جتنے درہم اس کی قیمت کے مقابلہ میں آئیں ان کو حکم دینے والا ادا کرے گا اور جتنے درہم اس کے مہر کے مقابلہ میں آئیں گے وہ اس کے ذمہ ثابت نہ ہوں گے۔ کیونکہ جب اس نے یہ جملہ کہا کہ میری طرف سے آزاد کر دو تو بطریق اقتضاء اس میں خریدنا بھی شامل ہوگا جیسا کہ اصول میں معلوم ہو چکا ہے۔ (یعنی گویا یہ کہا کہ میں نے تمہاری باندی تم سے خرید لی تم میرے ہاتھ اسے بیچ دو۔ پھر میری طرف سے وکیل ہو کر اسے آزاد کر دو، لیکن اس نے اس کی قیمت اور نکاح کے مقابلہ میں وہ ہزار درہم قرار دیئے ہیں) اور جب اس میں خریدنا بھی پایا گیا تو کہنے والے نے ہزار درہم کو غلام کی گردن خریدنے اور شرم گاہ سے نکاح کے مقابلہ میں ٹھہرایا۔ اس طرح وہ ہزار درہم ان دونوں چیزوں میں تقسیم ہوئے تو جو چیز ان دونوں میں سے اس کے حوالہ ہوئی یعنی اس کی ذات یا گردن تو اس کے حصہ کے اعتبار سے درہم بھی اسی پر واجب ہوئے یعنی وہ باندی اس کی ملکیت میں آ کر آزاد ہوئی اور دوسری چیز اس کی شرم گاہ بذریعہ نکاح اس کے سپرد نہیں ہوئی اس لئے اس کا حصہ اس کے ذمہ واجب نہیں ہوا۔ اب اگر یہ فرض کر لیا جائے کہ ان دونوں مسئلوں میں باندی نے اس کے ساتھ اپنا نکاح کرنا منظور کر لیا تو امام محمدؒ نے جامع صغیر میں اس کو ذکر نہیں کیا ہے۔ پھر بھی اس کا حکم یہ ہوگا کہ ان ہزار میں سے باندی کی قیمت کے مقابلہ میں جو آئے وہ پہلے مسئلہ میں ساقط ہوگا اور دوسرے مسئلہ کی صورت میں وہ مقدار مولیٰ کو مل جائیگی اور ہزار کا باقی حصہ جو باندی کے مہر مثل کے مقابلہ میں آئے وہ دونوں صورتوں میں اس باندی کا مہر ہوگا۔

تشریح......صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ زید نے حسن سے کہا کہ تو اپنی لونڈی کو ہزار درہم کے بدلے میں آزاد کر دے۔ بشرطیکہ اس کا نکاح میرے ساتھ کر دے۔ اور زید نے حسن کے کہنے پر یہ عمل کر دیا تو وہ ہزار درہم لونڈی کی قیمت اور مہر میں تقسیم کر دیا جائے گا اور زید کو لازماً لونڈی کی قیمت کا حصہ آقا کے حوالے کرنا پڑے گا کیونکہ لفظ ''عنی'' خریداری کا مقتضی ہے۔ چنانچہ لفظ ''عنی'' یہ تقاضا کرتا ہے کہ زید نے بکر سے یوں کہا کہ تم اپنی لونڈی ایک ہزار درہم کے عوض میں فروخت کر دو۔ پھر میری طرف سے وکیل بن کر اسے آزاد کر دو۔ چونکہ کسی کی لونڈی کے عتق کا وقوع دوسرے کی طرف سے ناممکن ہے اسلئے زید کے کلام کو اقتضائے شراء کی بناء پر پہلے بیع وشراء کے ضمن میں معتبر سمجھا

جائے گا پھر اس پر ایجاب عتق لاگو کیا جائے گا۔ چنانچہ زید کے تقاضائے کلام کے پیش نظر یہ بھی واضح ہوا کہ اس نے دونوں باتیں کہی ہیں۔

۱) عتق ۲) نکاح

اسلئے ہزار درہم کو بطور خرید لونڈی کے عتق کے عوض میں اور بطور نکاح منافع بضع کے بدل میں لازمی طور پر دو حصوں میں تقسیم کیا جائے گا۔ لونڈی کا نکاح سے انکار کرنے کی صورت میں منافع بضع کے حاصل نہ ہونے کی بنا پر مہر مثل کی رقم ساقط ہو جائے گی اور بطور خرید اعتاق کی رقم واجب الادا ہوگی۔ جسے آقا کے حوالے کیا جائے گا۔ یہ ایسا ہے جیسے غلام اور مدبر کو بیع میں جمع کیا جاتا ہے اور اس حیثیت سے وہ بیع صحیح ہے۔ اس میں بھی قیمت تقسیم ہوتی ہے۔ مدبر کی قیمت ادا نہ ہونے کی وجہ سے ساقط ہوتی ہے اور عبد کی قیمت ادا ہونے کی صورت میں رقم ادا کرنا واجب ہوتا ہے۔ اسی طرح مذکورہ مسئلہ میں عتق میں رقم واجب ہے اور نکاح سے انکار کی صورت میں مہر کی رقم ادا کرنا لازم نہ ہوگی۔ کیونکہ عتق میں بیع صحیح ہے اور نکاح میں صحیح نہیں۔ لہٰذا عتق کو بیع کا مقتضی قرار دے گا لونڈی کی قیمت ادا کی جائے گی۔ اور نکاح میں مہر مثل کی رقم ادا کی جائے گی۔

فرض کریں اگر مقررہ قیمت ایک ہزار ہے تو ایسی صورت میں اس رقم کو تین حصوں میں تقسیم کیا جائے گا۔ دو حصے (دو تہائی) عوض عتق میں آقا کو ادا کیئے جائیں اور ایک حصہ (ایک تہائی) مہر مثل میں لونڈی کو دیا جائے گا کیونکہ مسئلہ کی مذکورہ صورت کو اجتماع عبد و مدبر کی بیع پر قیاس کیا گیا ہے۔ چونکہ عبد پر کلی طور پر قیام رق (غلامی) پایا جاتا ہے۔ اس لئے اس کے اعتاق کے مواقع نہیں ہیں بخلاف مدبر کے اس کے عتق (آزادی) کے مواقع موجود ہیں۔ اسلئے مدبر کی بہ نسبت غلام کی قیمت کا حصہ دوگنا ادا کرنا پڑے گا۔ یہی حال مذکورہ مسئلہ کی صورت میں ہے کہ اثبات عتق کی وجہ سے لونڈی کی قیمت کا حصہ آقا کو دوگنا ادا کرنا پڑے گا۔ اور بوجہ انکار نکاح (منافع بضع حاصل نہ ہونے پر) لونڈی کے حصے میں مہر مثل کے طور پر ایک گنا (ایک تہائی) رقم آئے گی۔

باب التدبیر

ترجمہ......باب مدبر کرنے کے بیان میں

مدبر کی تعریف

اِذَاقَالَ الْمَوْلٰی لِمَمْلُوْکِہٖ اِذَامِتُّ فَاَنْتَ حُرٌّاَوْاَنْتَ حُرٌّعَنْ دُبُرٍمِّنِّیْ اَوْاَنْتَ مُدَبَّرٌاَوْقَدْدَبَّرْتُكَ فَقَدْ صَارَ مُدَبَّرًالِاَنَّ هٰذِهِ الْاَلْفَاظَ صَرِيْحٌ فِي التَّدْبِيْرِ فَاِنَّهٗ اِثْبَاتُ الْعِتْقِ عَنْ دُبُرٍ

ترجمہ......اگر مدبر نے اپنے مملوک سے کہا کہ جب میں مرجاؤں تو تم آزاد ہو۔ یا یہ کہا کہ تم میرے مرنے کے بعد آزاد ہو۔ یا یہ کہا کہ تم مدبر ہو یا یہ کہ میں نے تم کو مدبر بنایا تو وہ مدبر ہو جائے گا۔ خواہ وہ مملوک غلام ہو یا باندی ہو کیونکہ یہ الفاظ مدبر بنانے میں صریح ہیں۔ کیونکہ مدبر بنانے کی صورت یہی ہے۔ کہ اپنے مرنے کے بعد آزادی ثابت کرے۔

فائدہ......یعنی فی الحال اس کی زندگی میں تو غلام اس مولیٰ کے ملک ہی میں ہے اور اس نے اسے آزادی دی مگر اس آزادی کا وقت اپنی موت کے بعد متعین کیا تو وہ مدبر ہو جائے گا اور چونکہ یہ مذکورہ الفاظ صریح ہیں اس لئے ان کے کہنے کے ساتھ مدبر بنانے کی نیت کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔

تشریح......اِذَاقَالَ الْمَوْلٰی لِمَمْلُوْکِہٖ اِذَامِتُّ فَاَنْتَ حُرٌّ...... الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

مدبر کی بیع ہبہ اور اس کو ملک سے نکالنا ممنوع ہے

ثُمَّ لَایَجُوْزُ بَیْعُهٗ وَلَاهِبَتُهٗ وَلَااِخْرَاجُهٗ عَنْ مِلْکِہٖ اِلَّااِلَی الْحُرِّيَّةِ کَمَا فِي الْکِتَابَةِ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ يَجُوْزُ لِاَنَّهٗ تَعْلِيْقٌ

الْعِتْقِ بِالشَّرْطِ فَلَايَمْتَنِعُ بِهِ الْبَيْعُ وَالْهِبَةُ كَمَا فِي سَائِرِ التَّعْلِيْقَاتِ وَكَمَا فِي الْمُدَبَّرِ الْمُقَيَّدِ وَلِاَنَّ التَّدْبِيْرَ وَصِيَّةٌ وَهِيَ غَيْرُ مَانِعَةٍ مِنْ ذَالِكَ وَلَنَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ اَلْمُدَبَّرُ لَا يُبَاعُ وَلَايُوْهَبُ وَلَايُوْرَثُ وَهُوَ حُرٌّ مِّنَ الثُّلُثِ وَلِاَنَّهُ سَبَبُ الْحُرِّيَّةِ لِاَنَّ الْحُرِّيَّةَ تَثْبُتُ بَعْدَ الْمَوْتِ وَلَاسَبَبَ غَيْرُهُ ثُمَّ جَعْلُهُ سَبَبًا فِي الْحَالِ اَوْلٰى لِوُجُوْدِهٖ فِي الْحَالِ وَعَدَمِهٖ بَعْدَالْمَوْتِ وَلِاَنَّ مَابَعْدَالْمَوْتِ حَالُ بُطْلَانِ اَهْلِيَّةِ التَّصَرُّفِ فَلَايُمْكِنُ تَاخِيْرُ السَّبَبِيَّةِ اِلٰى زَمَانِ بُطْلَانِ الْاَهْلِيَّةِ بِخِلَافِ سَائِرِ التَّعْلِيْقَاتِ لِاَنَّ الْمَانِعَ مِنَ السَّبَبِيَّةِ قَائِمٌ قَبْلَ الشَّرْطِ لِاَنَّهُ يَمِيْنٌ وَالْيَمِيْنُ مَانِعٌ وَالْمَنْعُ هُوَالْمَقْصُوْدُ وَاِنَّهُ يُضَادُّ وُقُوْعَ الطَّلَاقِ وَالْعِتَاقِ وَاَمْكَنَ تَاخِيْرُ السَّبَبِيَّةِ اِلٰى زَمَانِ الشَّرْطِ لِقِيَامِ الْاَهْلِيَّةِ عِنْدَهٗ فَافْتَرَقَا وَلِاَنَّهُ وَصِيَّةٌ وَالْوَصِيَّةُ خِلَافَةٌ فِي الْحَالِ كَالْوِرَاثَةِ وَاِبْطَالُ السَّبَبِ لَايَجُوْزُوَفِي الْبَيْعِ وَمَايُضَاهِيْهِ ذَالِكَ

ترجمہ...... پھر جب وہ مدبر ہو گیا تو اسے بیچنا یا اس کا ہبہ کرنا اور کسی طرح اسے اپنی ملکیت سے نکالنا سوائے اسے آزاد کرنے کے جائز نہیں ہے۔یعنی اگر فی الفور مدبر کو مکمل آزاد کر دے تو جائز ہوگا جیسے کتابت کی صورت میں مکاتب کو کسی طرح اپنی ملکیت سے نکالنا جائز نہیں ہوتا ہے۔البتہ اگر چاہے تو اسے مکمل آزاد کر سکتا ہے(۔جمہور علماء کا یہی قول ہے)اور امام شافعیؒ نے کہا ہے کہ مدبر کو بیچنا اور ہبہ کرنا وغیرہ جائز ہے۔کیونکہ مدبر بنانے کے معنی ہیں آزادی کو شرط کے ساتھ معلق کرنا پس جس طرح دوسری معلق کرنے والی چیزوں میں ہوتا ہے اسی طرح اس تعلیق میں بھی ہبہ اور بیع کرنا منع نہیں ہوگا اور جس طرح مدبر مقید میں یہ باتیں بالاتفاق جائز ہیں مدبر مطلق میں بھی جائز ہوں گی اور اس دلیل سے بھی کہ مدبر بنانا ایک وصیت ہے اور وصیت میں ایسے کام ممنوع نہیں ہوتے ہیں اور ہماری دلیل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ حدیث ہے کہ مدبر کو نہ فروخت کیا جائے اور نہ ہبہ کیا جائے اور نہ میراث میں اسے پیش کیا جائے۔بلکہ وہ تہائی ترکہ سے آزاد ہوتا ہے۔(دارقطنی نے سند ضعیف کے ساتھ اس حدیث کی روایت کی ہے اور دوسری دلیل یہ ہے کہ مدبر بنانا آزادی کا سبب ہوتا ہے۔اب جبکہ موت کے بعد آزادی ثابت ہوتی ہے تو اس کا کوئی سبب بھی چاہئے حالانکہ مدبر بنانے کے سوا دوسرا کوئی سبب نہیں ہوتا ہے۔پھر اس سبب کو فوری سبب مان لینا اولی ہے۔کیونکہ مدبر بنانا فی الحال پایا گیا ہے اور موت کے بعد نہیں پایا گیا ہے۔اور اس وجہ سے بھی کہ موت کے بعد آدمی سے کچھ بھی تصرف کرنے کی صلاحیت ختم ہو جاتی ہے اس لئے صلاحیت اور لیاقت کے ختم ہونے تک سبب پیدا ہونے کی تاخیر کرنا ممکن نہیں ہے۔یعنی فی الفور آزادی کا سبب ہو گیا۔بخلاف دوسری تعلیقات کے کیونکہ ان میں سبب ہونے سے مانع موجود ہے۔یعنی جب تک شرط نہ پائی جائے تب تک اس کی جزاء واقع نہیں ہو سکتی ہے۔کیونکہ تعلیق تو قسم ہوتی ہے اور قسم روکنے والی چیز ہوتی ہے اور روکنا ہی مقصود ہوتا ہے اور روکنے کے باوجود طلاق یا اعتاق کا واقع ہونا ممکن نہیں ہے اور یہاں شرط کے پائے جانے تک سببیت کو موخر کرنا ممکن ہوتا ہے۔کیونکہ شرط پائے جانے کے وقت طلاق یا عتاق کی صلاحیت باقی رہتی ہے۔اس طرح مدبر بنانے اور دوسری تعلیقات میں فرق ہو گیا اور اس دلیل سے بھی کہ مدبر بنانا ایک وصیت ہے اور وصیت میں وراثت کے مثل خلیفہ ہونا ثابت ہوتا ہے اور سبب کو باطل کرنا جائز نہیں ہوتا ہے۔حالانکہ بیع و ہبہ وغیرہ میں باطل کرنا لازم ہے۔

تشریح...... مدبر کے حکم کے بارے میں فقہائے کرام کے اقوال اور ان کے دلائل کا خلاصہ یہ ہوا کہ جمہور فقہاء کے نزدیک مدبر اس لائق نہیں رہتا ہے کہ ایک شخص کی ملکیت سے نکل کر دوسرے کی ملکیت میں جائے۔کیونکہ اس میں آزادی کا سبب فی الحال موجود ہے۔کیونکہ اگر کسی نے اپنے مملوک کو مدبر بنایا اور وہ اس مالک کی موت کے بعد آزاد ہوا تو بالاتفاق اس کے آزاد ہونے کا اس کے سوائے اور دوسرا کوئی سبب نہیں ہوتا ہے کہ اس

کے مولیٰ نے اپنی زندگی ہی میں اسے مدبر بنایا تھا۔ مگر یہ سبب اس کی موت کے بعد ہی ظاہر ہوا ہے۔ کیونکہ اس کے مرجانے کے بعد تو اس میں کوئی صلاحیت باقی نہیں رہی بلکہ زندگی میں جس وقت بنایا اسی وقت اس میں آزادی کا سبب پیدا ہو گیا۔ پھر اگر اس کو بیچنا اور ہبہ کرنا وغیرہ جائز ہو تو اس کی آزادی کے سبب کو مٹانا لازم ہوگا۔ حالانکہ یہ جائز نہیں ہے پس ثابت ہوا کہ مدبر کو بیچنا وغیرہ جائز نہیں ہے۔

لیکن امام شافعیؒ نے ان قیاسات کے مقابلہ میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث پیش کی کہ انصار میں سے ایک شخص نے اپنا غلام مدبر بنایا تھا حالانکہ اس کے پاس دوسرا کوئی مال نہ تھا۔ جب یہ خبر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو پہنچی تو آپ وہاں تشریف لے آئے اور فرمایا کہ کون شخص مجھ سے یہ غلام خریدنا چاہتا ہے۔ بالآخر نعیم بن عبداللہ نے اسے سو درہم سے خرید لیا اور آپ نے وہ رقم پوری اس کے مالک انصاری کو دے دی اور فرمایا کہ تم اس رقم سے اپنا قرض ادا کردو۔ اس کی روایت بخاری ومسلم وترمذی ونسائی اور دارقطنی نے کی ہے اور یہ حدیث صحیح ہے اور امام احمد واسحاقؒ کا یہی مذہب بھی ہے۔ مگر اس کا جواب یہ ہوسکتا ہے کہ آپ نے اسے مدبر بنانا جائز نہیں رکھا یعنی ابھی مدبر بنانے کا ارادہ ہی کیا تھا اور آپ نے اسے فروخت کر دیا۔ لیکن اس تاویل میں کچھ اشکال ہے۔ البتہ جمہور علمائے سلف کا وہی قول ہے جو کتاب میں مذکور ہے اور امام مالکؒ کا بھی یہی قول ہے۔

مولیٰ مدبر غلام یا باندی سے کس قسم کا منافع حاصل کرسکتا ہے

قَالَ وَلِلْمَوْلٰى اَنْ يَّسْتَخْدِمَهٗ وَيُوَاجِرَهٗ وَاِنْ كَانَتْ اَمَةً وَطِيَهَا وَلَهٗ اَنْ يُزَوِّجَهَا لِاَنَّ الْمِلْكَ فِيْهِ ثَابِتٌ لَهٗ وَبِهٖ يُسْتَفَادُ وِلَايَةُ هٰذِهِ التَّصَرُّفَاتِ

ترجمہ...... اور مولیٰ کو یہ اختیار ہے کہ اپنے مدبر غلام سے خدمت لے اور اسے کرایہ پر دے اور اگر وہ باندی ہو تو اس سے وطی کرے اور چاہے تو کسی دوسرے سے اس کا نکاح کردے۔ یہ اس لئے کہ مدبر میں ابھی تک ملکیت قائم رہتی ہے اور ملک کے باقی رہنے کی وجہ سے ہی ان تصرفات کا اختیار رہتا ہے۔

تشریح...... قَالَ وَلِلْمَوْلٰى اَنْ يَّسْتَخْدِمَهٗ وَيُوَاجِرَهٗ ...... الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

مولیٰ فوت ہوجائے تو مدبر ثلث مال سے آزاد ہوگا

فَاِذَا مَاتَ الْمَوْلٰى عتقَ الْمُدَبَّرُ مِنْ ثُلُثِ مَالِهٖ لِمَارَوَيْنَا وَلِاَنَّ التَّدْبِيْرَ وَصِيَّةٌ لِاَنَّهٗ تَبَرُّعٌ مُضَافٌ اِلٰى وَقْتِ الْمَوْتِ وَالْحُكْمُ غَيْرُ ثَابِتٍ فِى الْحَالِ فَيَنْفُذُمِنَ الثُّلُثِ حَتّٰى لَوْلَمْ يَكُنْ لَهٗ مَالٌ غَيْرُهٗ يَسْعٰى فِى ثُلُثَيْهِ وَاِنْ كَانَ عَلَى الْمَوْلٰى دَيْنٌ يَسْعٰى فِىْ كُلِّ قِيْمَتِهٖ لِتَقَدُّمِ الدَّيْنِ عَلَى الْوَصِيَّةِ وَلَايُمْكِنُ نَقْضُ الْعِتْقِ فَيَجِبُ رَدُّقِيْمَتِهٖ وَوَلَدُ الْمُدَبَّرَةِ مُدَبَّرٌوَعَلٰى ذَالِكَ نُقِلَ اِجْمَاعُ الصَّحَابَةِ

ترجمہ...... پھر جب یہ مولیٰ مرجائے تو اس کے تہائی مال میں سے وہ مدبر آزاد ہوجائے گا اوپر بیان کی گئی حدیث کی وجہ سے اور اس دلیل سے بھی کہ مدبر کرنا ایک وصیت ہے۔ کیونکہ یہ ایک تبرع اور احسان ہوتا ہے جس کی اضافت موت کے وقت کی طرف ہوتی ہے۔ اس میں ابھی تک آزادی کا حکم ثابت نہیں ہوا۔ اس بناء پر یہ وصیت اور تدبر موقوف ایک تہائی سے نافذ ہوتی ہے۔ اسی لئے اگر اس غلام کے علاوہ اس مولیٰ کے پاس دوسرا مال نہ ہو تو وہ مدبر اپنی دو تہائی قیمت وارثوں کو ادا کرنے کے لئے کمائی کرے گا اور اگر مولیٰ پر پہلے سے قرض باقی ہو تو پھر مدبر اپنی پوری قیمت کی ادائیگی کے لئے محنت کرے گا۔ یعنی فی الحال وہ کچھ بھی آزاد نہ ہوگا اور مکمل غلام رہے گا۔ کیونکہ قرض کی ادائیگی وصیت سے مقدم ہوا کرتی ہے۔ ساتھ ہی اس کی آزادی کو ختم کرنا بھی ممکن نہیں ہوگا۔ اس لئے یہ لازم اور واجب ہوا کہ اس سے اس کی

قیمت کی مزدوری کرائی جائے اور مدبرہ باندی کی اولاد بھی مدبر ہوگی۔ اس مسئلہ پر تمام صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کا اجماع منقول ہے۔

تشریح...... وَعَلٰی ذَالِكَ نُقِلَ اِجْمَاعُ الصَّحَابَةِ مدبرہ کی اولاد کے بھی مدبر ہونے پر صحابہ کرام کا اجماع منقول ہے۔

فائدہ...... اس کے اجماع ہونے کی تفصیل یہ ہے کہ عبدالرزاقؒ نے حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما اور امام زہری اور سعید بن المسیب رحمہم اللہ سے اور امام محمدؒ نے امام ابراہیم نخعیؒ سے اسی حکم کی روایت کی ہے اور صحابہ کرامؓ میں سے کسی سے اس کے خلاف روایت نہیں ہے۔ اس لئے یہ دلیل ہے اس بات پر کہ سب نے اسی پر اتفاق کیا ہے۔ اگرچہ صریح روایت مجھے نہیں ملی ہے۔ یہ تفصیل مدبر مطلق کے بارے میں تھی اور اگر کسی نے قید کے ساتھ مدبر بنایا ہو تو اسے مدبر مقید کہا جاتا ہے۔ اس کا بیان سامنے آتا ہے۔

تدبیر کو موت کے ساتھ معلق کرنے کا حکم

وَاِنْ عَلَّقَ التَّدْبِيْرَ بِمَوْتِهٖ عَلٰى صِفَةٍ مِثْلُ اَنْ يَّقُوْلَ اِنْ مِتُّ مِنْ مَرَضِيْ هٰذَا اَوْسَفَرِيْ هٰذَا اَوْمِنْ مَرَضٍ كَذَافَلَيْسَ بِـمُـدَبَّرٍ وَيَجُوْزُ بَيْعُهٗ لِاَنَّ السَّبَبَ لَمْ يَنْعَقِدْ فِي الْحَالِ لِتَرَدُّدٍ فِيْ تِلْكَ الصِّفَةِ بِخِلَافِ الْمُدَبَّرِ الْمُطْلَقِ لِاَنَّهٗ تَعَلَّقَ عِتْـقُـهٗ بِـمُطْلَقِ الْمَوْتِ وَهُوَ كَائِنٌ لَا مَحَالَةَ فَاِنْ مَاتَ الْمَوْلٰى عَلَى الصِّفَةِ الَّتِيْ ذَكَرَ هَا عَتَقَ كَمَا يَعْتِقُ الْمُدَبَّرُ مَعْنَاهُ مِنَ الثُّلُثِ لِاَنَّهٗ ثَبَتَ حُكْمُ التَّدْبِيْرِ فِيْ اٰخِرِ جُزْءٍ مِنْ اَجْزَاءِ حَيَاتِهٖ لِتَحَقُّقِ تِلْكَ الصِّفَةِ فِيْهِ فَلِهٰذَا يُعْتَبَرُ مِنَ الثُّلُثِ وَمِنَ الْمُقَيَّدِ اَنْ يَّقُوْلَ اِنْ مِتُّ اِلٰى سَنَةٍ اَوْ عَشَرِ سِنِيْنَ لِمَاذَكَرْنَا بِخِلَافِ مَااِذَا قَالَ اِلٰى مِائَةِ سَنَةٍ وَمِثْلُهٗ لَايَعِيْشُ اِلَيْهِ فِي الْغَالِبِ لِاَنَّهٗ كَالْكَائِنِ لَامَحَالَةَ

ترجمہ...... اور اگر مولیٰ نے مدبر بنانے کو اپنی خاص کیفیت یا صفت کی موت پر متعین کیا ہو مثلاً اس نے یوں کہا ہو کہ اگر میں اپنے اس مرض سے مروں یا اپنے اس سفر میں مروں یا فلاں بیماری سے مروں تو تم آزاد ہو تو وہ شخص مدبر نہیں ہوگا اور اسے بیچنا جائز ہوگا۔ کیونکہ فی الحال اس کا سبب نہیں پایا گیا ہے۔ کیونکہ ابھی تک اس صفت کے ہونے میں تردد باقی ہے۔ بخلاف مدبر کے کیونکہ اس غلام کی آزادی اس مولیٰ کے مطلق مرنے پر موقوف ہے اور مرنا تو یقینی ہے۔ یعنی اس موت کا سبب فی الحال طے پاچکا ہے۔ پھر اگر مولیٰ اسی کیفیت یا صفت کے ساتھ مرا جو اس نے پہلے بیان کی تھی تو غلام آزاد ہو جائے گا۔ جیسے مدبر آزاد ہو جاتا ہے۔ اس جملہ کا مطلب یہ ہوگا کہ یہ صرف مولیٰ کے تہائی مال سے آزاد ہوگا۔ کیونکہ مولیٰ کی زندگی کے آخری حصہ میں اس کے مدبر ہو جانے کا حکم ثابت ہوا کیونکہ اس صفت کا وجوب اسی صفت میں ہوا ہے۔ اسی لئے تہائی مال سے اس کا اعتبار ہوگا اور مقید مدبر ہونے کی صورتوں میں سے یہ بھی ہے کہ اگر میں ایک سال یا دس سال پر مرگیا تو تم آزاد ہو۔ کیونکہ اس مدت میں مرنا کوئی یقینی بات نہیں بلکہ مشکوک ہے۔ بخلاف اس صورت کے کہ اگر مولیٰ نے یہ کہا کہ اگر میں سو سال پر مرا تو تم آزاد ہو۔ حالانکہ ایسا شخص عموماً اتنی مدت تک زندہ نہیں رہتا ہے۔ لہٰذا یہ مدبر مقید ہو کر بھی مطلق ہوگا۔ کیونکہ بہر صورت موت آنے والی اور برحق ہے۔

فائدہ...... یہ روایت حسنؒ سے منتقیٰ میں مذکور ہے اور امام مالکؒ کا قول مشہور بھی یہی ہے۔ علامہ عینیؒ نے ایسا ہی فرمایا ہے۔

تشریح...... وَاِنْ عَلَّقَ التَّدْبِيْرَ بِمَوْتِهٖ عَلٰى صِفَةٍ ...... الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

باب الاستیلاد

ترجمہ...... باب ام ولد ہونے کے بیان میں

باندی ام ولد کب بنتی ہے اور اس کے متعلق احکام

اِذَا وَلَدَتِ الْاَمَةُ مِنْ مَوْلَاهَا فَقَدْ صَارَتْ اُمَّ وَلَدٍ لَهُ لَايَجُوْزُ بَيْعُهَا وَلَاتَمْلِيْكُهَا لِقَوْلِهٖ عَلَيْهِ السَّلَامُ اَعْتَقَهَا وَلَدُهَا اَخْبَرَ عَنْ اِعْتَاقِهَا فَيَثْبُتُ بَعْضُ مَوَاجِبِهٖ وَهُوَ حُرْمَةُ الْبَيْعِ وَلِاَنَّ الْجُزْئِيَّةَ قَدْ حَصَلَتْ بَيْنَ الْوَاطِئِ وَالْمَوْطُوْءَةِ بِوَاسِطَةِ الْوَلَدِ فَاِنَّ الْمَائَيْنِ قَدِاخْتَلَطَا بِحَيْثُ لَايُمْكِنُ الْمَيْزُ بَيْنَهُمَا عَلٰى مَاعُرِفَ فِيْ حُرْمَةِ الْمُصَاهَرَةِ اِلَّا اَنَّ بَعْدَالْاِنْفِصَالِ تَبْقَى الْجُزْئِيَّةُ حُكْمًالَا حَقِيْقَةً فَضَعُفَ السَّبَبُ فَاَوْجَبَ حُكْمًا مُؤَجَّلًا اِلٰى مَابَعْدَالْمَوْتِ وَبَقَاءُ الْجُزْئِيَّةِ حُكْمًا بِاِعْتِبَارِ النَّسَبِ وَهُوَمِنْ جَانِبِ الرِّجَالِ فَكَذَاالْحُرِّيَّةُ تَثْبُتُ فِيْ حَقِّهِمْ لَافِيْ حَقِّهِنَّ حَتّٰى اِذَامَلَكَتِ الْحُرَّةُ زَوْجَهَا وَ قَدْ وَلَدَتْ مِنْهُ لَا يَعْتِقُ بِمَوْتِهَا وَثُبُوْتُ عِتْقٍ مُؤَجَّلٍ يُثْبِتُ حَقَّ الْحُرِّيَّةِ فِي الْحَالِ فَيَمْتَنِعُ جَوَازُ الْبَيْعِ وَاِخْرَاجُهَا لَا اِلَى الْحُرِّيَّةِ فِي الْحَالِ وَيُوْجِبُ عِتْقَهَا بَعْدَ مَوْتِهٖ وَكَذَا اِذَاكَانَ بَعْضُهَا مَمْلُوْكًا لَهُ لِاَنَّ الْاِ سْتِيْلَادَ لَايَتَجَزّٰى فَاِنَّهُ فَرْعُ النَّسَبِ فَيُعْتَبَرُ بِاَصْلِهٖ

ترجمہ...... اگر باندی کو اس کے اپنے مولیٰ سے بچہ پیدا ہوا تو وہ اس کی ام ولد ہوگئی۔ تو اب نہ اس کی بیع جائز ہوگی اور نہ ہی اسے کسی دوسرے کی ملکیت میں دینا جائز ہوگا۔ اس دلیل سے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ اس عورت کو اس کے بچہ نے آزاد کرادیا ہے۔ اس حدیث میں آپ نے اس کے آزاد ہونے کی خبر دی ہے۔ اس کے آزاد ہوجانے سے اس کے احکام بھی ثابت ہوجاتے ہیں مثلاً اسے بیچنا حرام ہوتا ہے اور اس دلیل سے کہ وطی کرنے والے مرد اور جس عورت سے وطی کی گئی ہے ان دونوں میں بچہ کے واسطہ سے ایک دوسرے کا جزو ہونا ثابت ہوگیا۔ یعنی اس باندی ام ولد اور اس کے مولیٰ میں جزئیت ثابت ہوگئی ہے کیونکہ دونوں کا نطفہ اس طرح مل گیا ہے کہ ان میں امتیاز کرنا ممکن نہیں رہا۔ جیسا کہ حرمت مصاہرت (دامادی رشتہ کے بیان سے گذر گیا ہے۔ البتہ بچہ پیدا ہوجانے کے بعد یہ جزئیت صرف حکم کے اعتبار سے باقی رہتی ہے۔ مگر حقیقت میں نہیں رہتی۔ یعنی جب تک کہ بچہ پیٹ میں موجود ہو بچہ اور اس کی ماں میں حقیقتاً جزئیت باقی رہتی ہے اور جب بچہ پیٹ سے نکل آیا تو اب جزئیت صرف حکماً باقی رہیگی۔ اس طرح آزادی کا سبب کمزور ہوگیا۔

بس اس سے ایک خاص وقت کے لئے حکم ثابت ہوا۔ یعنی اس کے مولیٰ کے مرجانے کے بعد آزادی ہوگی اور حکم کے اعتبار سے جزئیت باقی رہنا نسب کے لحاظ سے ہوتا ہے اور نسب کا اعتبار مردوں کی طرف سے ہوتا ہے۔ اس لئے آزادی کا حق مردوں کے حق میں ثابت ہوگا۔ عورتوں کے حق میں ثابت نہیں ہوگا۔ یہاں تک کہ آزاد کی ہوئی عورت اگر کسی صورت سے اپنے شوہر کی مالک ہوگئی۔ حالانکہ اسی شوہر سے اسی عورت کی اولاد بھی ہوچکی ہو پھر بھی اس عورت کے مرنے سے اس کا یہ شوہر آزاد نہ ہوگا اور اب ایک خاص وقت پر اس کی آزادی کا ثابت ہونا یعنی مولیٰ کے مرنے پر ام ولد کا آزاد ہونا اس کی آزادی کے حق کو فی الحال ثابت کرتا ہے لیکن اسے بیچنا اور اپنی ملکیت سے نکالنا تمام صورتوں میں ممنوع ہوگا۔ ہاں یہ ہوسکتا ہے کہ اسے فوراً ہی آزاد کردے۔ لیکن اس کے مرجانے کے بعد باندی کی آزادی لازم ہوگی۔ اور معلوم ہونا چاہئے کہ اگر باندی کا کوئی حصہ اس کی ملکیت میں ہو اور اس نے اس باندی کو ام ولد بنالیا تو بھی یہی حکم ہے۔ کیونکہ ام ولد بنانا ایسی چیز نہیں ہے جس کے ٹکڑے ہوسکیں کیونکہ اصل نسب ہے اور ام ولد ہونا اس کی فرع ہے (۔ یعنی اس بچہ کی وجہ سے اس کی ماں کو عزت ملی اور وہ مستحق آزادی ہوگی اور اس کے برعکس نہیں ہے اور نسب کے

ٹکڑے نہیں ہوسکتے تو اسی پر قیاس کرتے ہوئے استیلاد کے بھی ٹکڑے نہیں ہوسکتے ہیں۔

تشریح......استیلاد کے لغوی معنی ہیں بچہ حاصل کرنا۔ استیلاد سے مراد ہے اپنی باندی سے وطی کر کے اس سے بچہ حاصل کرنا۔ اگر واقعتاً ایسے بچہ کا نسب اس کے باپ (یعنی اس کی ماں کے مولیٰ) سے ثابت ہو اور وہ اس کا اقرار کرلے تو ایسا استیلاد ثابت ہوگا ورنہ نہیں۔ بس ثبوت نسب پر ہی استیلاد موقوف ہے۔ اب اگر باندی سے استیلاد کیا اور بچہ پیدا ہو تو وہ اس کی ام ولد (اس کے بیٹے کی ماں) ہوجائیگی۔

اِذَا وَلَدَتِ الْاَمَةُ مِنْ مَوْلَاهَا فَقَدْ صَارَتْ اُمَّ وَلَدٍ لَهُ لَایَجُوْزُ بَیْعُهَا وَلَاتَمْلِیْکُهَا ......الخ جب باندی کو اس کے مولیٰ سے بچہ پیدا ہوجائے تو یہ باندی اپنے مولیٰ کی ام ولد ہوجاتی ہے اور اسی وجہ سے اب اسے بیچنا یا بغیر عوض مفت میں کسی کو دینا جائز نہیں ہوتا ہے۔ اس حدیث کی وجہ سے جس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ اس کے بچہ نے اسے آزاد کردیا ہے۔ (بقیہ مطلب ترجمہ سے واضح ہے)۔

فائدہ......مذکورہ حدیث ابن ماجہ و دارقطنی اور حاکم نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے آپ کے صاحبزادے ابراہیم کی والدہ یعنی ماریہ قبطیہ کا ذکر کیا گیا تو آپ نے فرمایا کہ اسے اس کے لڑکے نے آزاد کردیا ہے۔ مصنفؒ نے اسی حدیث کی طرف اشارہ کیا ہے۔ لیکن اس کی اسناد ضعیف ہے اور امام محمدؒ نے کتاب الآثار میں حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم منبر پر بلند آواز سے فرماتے تھے کہ ام ولد عورتوں کو بیچنا حرام ہے۔ جب باندی کو اس کے مولیٰ سے بچہ ہوا تو وہ آزاد ہوگئی۔ اس کے بعد وہ رقیقہ (خالص باندی) نہیں ہوسکتی ہے۔ یہ اسناد صحیح ہے اور جب آپ ﷺ نے منبر پر تمام صحابہؓ کے سامنے ایسے بیان فرمایا اور کسی نے اس پر انکار نہیں کیا تو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اس پر اجماع ثابت ہوگیا ہے۔ اس معنی کو ابن ماجہؒ و امام احمدؒ نے ابن عباس رضی اللہ عنہ سے اور ابوداؤدؒ نے سلامہ بنت معقل سے نقل کیا ہے اور امام مالکؒ نے موطا میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ جو باندی اپنے مالک سے بچہ جنے وہ فروخت نہیں کی جاسکتی ہے اور نہ ہبہ کی جاسکتی ہے۔ بلکہ وہ جب تک زندہ رہیگا اس سے فائدہ اٹھائے گا۔ پھر وہ جب مرجائیگا تو یہ آزاد ہوجائے گی۔ اس کی اسناد صحیح ہے۔ شیخ خطابیؒ نے کہا ہے کہ اس کی دلیل یہ بھی ہے کہ صحیح حدیث میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے کہ آپ نے ارشاد فرمایا ہے کہ ہم گروہ انبیاء ہیں کسی کے وارث نہیں ہوتے اور نہ ہمارا کوئی وارث ہوتا ہے۔ جو کچھ ہم نے چھوڑا وہ اللہ تعالیٰ کے واسطے صدقہ ہے حالانکہ آپ ﷺ نے ماریہ قبطیہؓ کو چھوڑا تھا اور وہ آپ ﷺ کی ام ولد تھیں۔ پس اگر ام ولد کی بیع جائز ہوتی تو ماریہؓ کی قیمت صدقہ کی جاتی۔ حالانکہ ایسا بالکل نہیں ہوا۔

مولیٰ کو اپنی ام ولد پر کن کن باتوں کا اختیار ہے

قَالَ وَلَهُ وَطْیُهَا وَاسْتِخْدَامُهَا وَاِجَارَتُهَا وَتَزْوِیْجُهَا لِاَنَّ الْمِلْكَ فِیْهَا قَائِمٌ فَاَشْبَهَتِ الْمُدَبَّرَةَ

ترجمہ......اور مولیٰ کو یہ اختیار ہوتا ہے کہ اپنی ام ولد سے وطی کرے اور اس سے خدمت لے اور اس سے مزدوری کرائے اور کسی دوسرے سے اس کا نکاح کردے۔ کیونکہ ان کاموں سے اس کی ملکیت بھی باقی رہتی ہے۔ لہٰذا یہ مدبرہ کے مشابہ ہوگئی۔

تشریح......قَالَ وَلَهُ وَطْیُهَا وَاسْتِخْدَامُهَا وَاِجَارَتُهَا وَتَزْوِیْجُهَا......الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

ام ولد کے بچہ کا نسب کب ثابت ہوگا

وَلَا یَثْبُتُ نَسَبُ وَلَدِهَا اِلَّا اَنْ یَعْتَرِفَ بِهٖ وَقَالَ الشَّافِعِیُّ یَثْبُتُ نَسَبُهُ مِنْهُ وَاِنْ لَمْ یَدَّعِ لِاَنَّهُ لَمَّاثَبَتَ النَّسَبُ بِالْعَقْدِ فَلَاَنْ یَثْبُتَ بِالْوَطْیِ وَاَنَّهُ اَکْثَرُ اِفْضَاءً اَوْلٰی وَلَنَا اَنَّ وَطْیَ الْاَمَةِ یُقْصَدُ بِهٖ قَضَاءُ الشَّهْوَةِ دُوْنَ الْوَلَدِ لِوُجُوْدِ الْمَانِعِ عَنْهُ فَلَا بُدَّمِنَ الدَّعْوَةِ بِمَنْزِلَةِ مِلْكِ الْیَمِیْنِ مِنْ غَیْرِ وَطْیٍ بِخِلَافِ الْعَقْدِ لِاَنَّ الْوَلَدَ یَتَعَیَّنُ

مَقْصُوْدًا مِنْهُ فَلَا حَاجَةَ اِلَى الدَّعْوَةِ فَاِنْ جَاءَتْ بَعْدَ ذَالِكَ بِوَلَدٍ ثَبَتَ نَسَبُهُ بِغَيْرِ اِقْرَارٍ مَعْنَاهُ بَعْدَ اِعْتِرَافٍ مِنْهُ بِالْوَلَدِ الْاَوَّلِ لِاَنَّهُ بِدَعْوَى الْوَلَدِ الْاَوَّلِ تَعَيَّنَ الْوَلَدُ مَقْصُوْدًا مِنْهَا فَصَارَتْ فِرَاشًا كَالْمَعْقُوْدَةِ بَعْدَ النِّكَاحِ

ترجمہ...... اور اس ام ولد کے بچہ کا نسب اس مولیٰ سے اسی وقت ثابت ہوگا جبکہ یہ خود بھی اس نسب کے ہونے کا دعویٰ کرے۔ اور امام شافعی نے فرمایا ہے کہ اس کا نسب ثابت ہو جائے گا اگرچہ وہ اس کا دعویٰ نہ کرے۔ کیونکہ جب صرف نکاح کر لینے سے ہی اس عورت کے بچہ کا نسب ثابت ہو جاتا ہے تو وطی کے بعد بدرجہ اولیٰ ثابت ہونا چاہئے۔ کیونکہ اس سے وطی کرنے کا زیادہ اختیار اور سہولت ہے۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ باندی کی وطی سے مقصود اپنی خواہش پوری کرنی ہوتی ہے۔ اولاد مقصود نہیں ہوتی ہے۔ کیونکہ اس میں کچھ رکاوٹیں بھی ہوتی ہیں یعنی اگر اس سے اولاد ہوگئی تو بازار میں اس کی قیمت یا تو بالکل ختم ورنہ کم تو ضرور ہو جائیگی۔ اس لئے اس سے نسب کا دعویٰ کرنا ضروری ہے جیسے اس باندی سے جو صرف ملکیت میں ہو اور اس سے وطی نہ کی گئی ہو۔ بخلاف عقد نکاح کے کہ اس سے اصل مقصود حصول اولاد ہے اس لئے منکوحہ کی اولاد کے لئے نسب کا دعویٰ کرنا ضروری نہیں ہوتا ہے۔ پھر جب کسی باندی کے ایک بچہ کے نسب کا بھی اقرار کر لیا تو وہ ام الولد ہو چکی۔ اس کے بعد بچہ ہونے پر اس کے اقرار کے بغیر بھی بچہ کا اس سے نسب ثابت ہوتا رہے گا۔ یعنی مولیٰ نے جب پہلے بچہ کے نسب کا اسطرح اقرار کر لیا کہ یہ میرا بچہ ہے تو اس کے بعد جب بھی دوسرا بچہ ہوگا وہ اسی مولیٰ کے نسب سے ہوگا کیونکہ پہلے بچہ کا دعویٰ کرنے سے یہ ظاہر ہو گیا کہ باندی کو بستر پر لانے سے یہی مقصود تھا۔ اس لئے یہ باندی بھی دوسری منکوحہ کی طرح اس کی شریک بستر ہوگئی۔

تشریح...... وَ لَا يَثْبُتُ نَسَبُ وَلَدِهَا اِلَّا اَنْ يَعْتَرِفَ بِهِ ...... الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

مولیٰ ام ولد کے بچہ کی نفی کر دے تو کیا حکم ہوگا

اِلَّا اَنَّهُ اِذَا نَفَاهُ يَنْتَفِيْ بِقَوْلِهِ لِاَنَّ فِرَاشَهَا ضَعِيْفٌ حَتّٰى يَمْلِكُ نَقْلَهُ بِالتَّزْوِيْجِ بِخِلَافِ الْمَنْكُوْحَةِ حَيْثُ لَا يَنْتَفِي الْوَلَدُ بِنَفْيِهِ اِلَّا بِاللِّعَانِ لِتَاَكُّدِ الْفِرَاشِ حَتّٰى لَا يَمْلِكُ اِبْطَالَهُ بِالتَّزْوِيْجِ وَهٰذَا الَّذِيْ ذَكَرْنَاهُ حُكْمٌ فَاَمَّا الدِّيَانَةُ فَاِنْ كَانَ وَطِيَهَا وَحَصَّنَهَا وَلَمْ يَعْزِلْ عَنْهَا يَلْزَمُهُ اَنْ يَعْتَرِفَ بِهِ وَيَدَّعِيَ لِاَنَّ الظَّاهِرَ اَنَّ الْوَلَدَ مِنْهُ وَاِنْ عَزَلَ عَنْهَا اَوْلَمْ يُحَصِّنْهَا جَازَ لَهُ اَنْ يَنْفِيَهُ لِاَنَّ هٰذَا الظَّاهِرَ يُقَابِلُهُ ظَاهِرٌ اٰخَرُ هٰكَذَا رُوِيَ عَنْ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَفِيْهِ رِوَايَتَانِ اُخْرَيَانِ عَنْ اَبِيْ يُوْسُفَ وَعَنْ مُحَمَّدٍ ذَكَرْنَاهُمَا فِيْ كِفَايَةِ الْمُنْتَهِيْ

ترجمہ...... البتہ منکوحہ کے بچہ اور ام ولد کے بچہ میں یہ فرق ہوتا ہے کہ اگر مولیٰ نے ام ولد کے دوسرے بچہ کی نفی کر دی تو صرف زبانی انکار سے ہی نفی ہو جاتی ہے۔ کیونکہ ام ولد کا فراش ہونا کمزور ہے۔ یہاں تک کہ مولیٰ کو یہ اختیار ہوتا ہے کہ اپنے پاس سے علیحدہ کر کے کسی اجنبی مرد سے اس کا نکاح کر دے۔ بخلاف منکوحہ کے کہ اس کے بچہ کے نسب کی اس کے شوہر سے نفی نہیں ہوتی ہے۔ البتہ اگر نفی کرنا ہو تو اس کے لئے لعان کرنا ہوگا۔ کیونکہ بیوی ہونے اور بستر کے اعتبار سے اس کا حق مضبوط ہے۔ یہاں تک کہ شوہر کو یہ اختیار نہیں ہوتا ہے کہ اپنی بیوی کا دوسرے مرد سے نکاح کر کے خود سے اس کو دور کر دے۔ پھر یہاں تک ہم نے جو کچھ ذکر کیا ہے وہ ظاہری حکم ہے۔ کیونکہ دیانت داری کا تقاضا یہ ہے کہ اگر اپنی باندی سے وطی کر لی اور باندی کو محفوظ رکھا۔ اور انزال کے بغیر اس سے جدا نہیں ہوتا رہا تو مولیٰ پر یہ واجب ہوتا ہے کہ اس کے بچہ اور اس کے نسب کا اعتراف کرے۔ کیونکہ ظاہر بات یہی ہے کہ بچہ اسی کا ہے۔ البتہ اگر بغیر انزال اس سے جدا ہوتا رہا یا اس کو محفوظ نہیں رکھا تو بھی اس بچہ کے نسب سے انکار کرنا جائز ہوگا۔ کیونکہ اس ظاہر کے مقابلہ میں دوسرا ظاہر بھی موجود ہے۔ امام ابوحنیفہؒ سے ایسی ہی روایت پائی گئی ہے۔ اور اس مسئلہ میں امام

ابو یوسف ومحمدؒ سے دوسری دوروایتیں منقول ہیں۔ جن کو ہم نے کفایۃ المنتہی میں ذکر کردیا ہے۔

تشریح......اِلَّا اَنَّهٗ اِذَانَفَاهُ يَنْتَفِیْ بِقَوْلِهٖ لِاَنَّ فِرَاشَهَا ضَعِيْفٌ حَتّٰی يَمْلِكَ ...... الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

ایک آدمی نے عورت سے نکاح کیا بچہ ماں کے تابع ہے

وَاِنْ زَوَّجَهَا فَجَاءَ تْ بِوَلَدٍ فَهُوَفِیْ حُكْمِ اُمِّهٖ لِاَنَّ حَقَّ الْحُرِّيَّةِ يَسْرِیْ اِلَی الْوَلَدِ كَالتَّدْبِيْرِ اَلَايَرٰی اَنَّ وَلَدَالْحُرَّةِ حُرٌّوَوَلَدُالْقِنَّةِ رَقِيْقٌ وَالنَّسَبُ يَثْبُتُ مِنَ الزَّوْجِ لِاَنَّ الْفِرَاشَ لَهٗ وَاِنْ كَانَ النِّكَاحُ فَاسِدًا اِذِالْفَاسِدُمُلْحَقٌ بِالصَّحِيْحِ فِیْ حَقِّ الْاِحْكَامِ وَلَوْادَّعَاهُ الْمَوْلٰی لَايَثْبُتُ نَسَبُهٗ مِنْهُ لِاَنَّهٗ ثَابِتُ النَّسَبِ مِنْ غَيْرِهٖ وَيَعْتِقُ الْوَلَدُوَيَصِيْرُ اُمُّهٗ اُمَّ وَلَدٍلَهٗ لِاِقْرَارِهٖ

ترجمہ......اگر مولیٰ نے اپنی ام ولد کا نکاح کسی شخص سے کردیا اور اس سے بچہ پیدا ہوگیا تو وہ بچہ اپنی ماں کے حکم میں ہوگا (یعنی مولیٰ کے مر جانے پر یہ بچہ اور اس کی ماں دونوں مولیٰ کے کل مال سے آزاد ہوجائیں گے) کیونکہ آزادی کا حق بچہ میں بھی پھیل جاتا ہے۔ جیسے کہ مدبر بنانے کا حکم ہے (کہ اس کا بچہ بھی مدبر ہی ہوتا ہے) کیا یہ نہیں دیکھتے ہو کہ آزاد عورت کے پیٹ سے پیدا ہونے والا بچہ بھی آزاد ہوتا ہے۔ اور خالص باندی کا لڑکا بھی خالص غلام ہوتا ہے۔ البتہ نسب کا اعتبار شوہر سے ہوتا ہے۔ کیونکہ فراش اسی کا ہوتا ہے۔ اگرچہ فاسد طریقہ سے نکاح ہوا ہو۔ کیونکہ احکام کے بارے میں فاسد نکاح بھی صحیح نکاح کے حکم میں مانا جاتا ہے۔ اور جو بچہ کہ ام ولد کے شوہر سے پیدا ہوا اگر مولیٰ نے اسی بچہ پر بھی اپنے نسب کا دعویٰ کیا تو مولیٰ سے اس کا نسب ثابت نہ ہوگا۔ کیونکہ اس کے شوہر سے اس کا نسب ثابت ہے۔ البتہ مولیٰ کے دعویٰ کرنے کی وجہ سے ہر بچہ آزاد ہوگیا۔ اور اس کی ماں اپنے مولیٰ کی ام ولد ہوگئی۔ کیونکہ مولیٰ نے خود اس کا اقرار کیا ہے۔

تشریح......وَاِنْ زَوَّجَهَا فَجَاءَ تْ بِوَلَدٍ فَهُوَفِیْ حُكْمِ اُمِّهٖ...... الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

مولیٰ فوت ہوجائے تو ام ولدہ مولیٰ کے کل مال سے آزاد ہوگی

وَ اِذَا مَاتَ الْمَوْلٰی عَتَقَتْ مِنْ جَمِيْعِ الْمَالِ لِحَدِيْثِ سَعِيْدِبْنِ الْمُسَيَّبِ اَنَّ النَّبِیَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ اَمَرَ بِعِتْقِ اُمَّهَاتِ الْاَوْلَادِ وَاَنْ لَا يُبَعْنَ فِیْ دَيْنٍ وَلَايُجْعَلْنَ مِنَ الثُّلُثِ وَلِاَنَّ الْحَاجَةَ اِلَی الْوَلَدِاَصْلِيَّةٌ فَتَقَدَّمُ عَلٰی حَقِّ الْوَرَثَةِ وَالدَّيْنِ كَالتَّكْفِيْنِ بِخِلَافِ التَّدْبِيْرِ لِاَنَّهٗ وَصِيَّةٌ بِمَاهُوَمِنْ زَوَائِدِ الْحَوَائِجِ وَلَا سِعَايَةَ عَلَيْهَا فِیْ دَيْنِ الْمَوْلٰی لِلْغُرَمَاءِ لِمَارَوَيْنَا وَلِاَنَّهَا لَيْسَتْ بِمَالٍ مُتَقَوَّمٍ حَتّٰی لَاتُضْمَنَ بِالْغَصَبِ عِنْدَ اَبِیْ حَنِيْفَةَ فَلَا يَتَعَلَّقُ بِهَاحَقُّ الْغُرَمَاءِ كَالْقِصَاصِ بِخِلَافِ الْمُدَبَّرِ لِاَنَّهٗ مَالٌ مُتَقَوَّمٌ

ترجمہ......اور جب مولیٰ مرجائے گا تو اس کی ام ولد اس کے کل مال میں سے آزاد ہوجائے گی۔ حضرت سعید بن المسیب رضی اللہ عنہ کی اس حدیث کی وجہ سے کہ رسول اللہ ﷺ نے تمام ام ولد باندیوں کے آزاد کردینے کا حکم دیا۔ اور یہ بھی حکم دیا کہ وہ کسی بھی قرض کے سلسلہ میں بیچی نہ جائیں۔ اور تہائی مال سے وہ آزاد نہ کی جائیں (۔جس کی روایت دار قطنی نے کی ہے) اور اس دلیل سے بھی کہ لڑکے کے ہونے کی ضرورت اصلی ضرورت میں سے ہے۔ اس لئے یہ ام ولد وارثوں کے حق اور قرض پر مقدم کی جائے گی۔ جیسے کہ مردہ کے کفن دینے کو دوسری تمام باتوں پر مقدم رکھا جاتا ہے۔ بخلاف مدبر بنانے کے کیونکہ یہ وصیت ہے۔ یعنی ایسی چیز کی وصیت ہے جو حاجت اصلیہ سے زائد اور ام ولد پر اس کے مولیٰ کے قرض

خواہوں کے قرض ادا کرنے کے لئے آمدنی حاصل کرنا اور کمانا واجب نہ ہوگا۔ اسی مذکورہ بالا حدیث کی وجہ سے۔ اور اس وجہ سے بھی کہ ام ولد قیمتی مال نہیں ہوتی ہے۔ یہاں تک کہ اگر کوئی اسے غصب کر کے رکھ لے تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس کا تاوان لازم نہ ہوگا۔ اس لئے ام ولد کے ساتھ قرض خواہوں کا حق متعلق نہیں ہوتا ہے۔ جب کہ کسی پر کسی مقتول کا قصاص واجب ہو تو مقتول کے قرض خواہ اس کو اپنے قصاص میں گرفتار نہیں کر سکتے۔ بخلاف مدبر کے کہ وہ قیمتی مال ہوتا ہے۔

تشریح...... وَ اِذَا مَاتَ الْمَوْلٰی عَتَقَتْ مِنْ جَمِیْعِ الْمَالِ لِحَدِیْثِ سَعِیْدِبْنِ الْمُسَیَّبِؒ...... الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

نصرانی کی ام ولد اسلام قبول کر لے تو اس ام ولد پر لازم ہے کہ سعی کرے انہی میں اور یہ بمنزلہ مکاتبہ کے ہوگی سعایہ ادا کرنے کے بعد آزاد ہوگی

وَ اِذَا اَسْلَمَتْ اُمُّ وَلَدِالنَّصْرَانِیِّ فَعَلَیْهَا اَنْ تَسْعٰی فِیْ قِیْمَتِهَا وَهِیَ بِمَنْزِلَةِ الْمَكَاتَبَةِ لَاتَعْتِقُ حَتّٰی تُؤَدِّیَ السِّعَایَةَ وَقَالَ زُفَرُ تَعْتِقُ فِی الْحَالِ وَالسِّعَایَةُ دَیْنٌ عَلَیْهَا وَهٰذَا الْخِلَافُ فِیْمَا اِذَاعُرِضَ عَلَی الْمَوْلٰی الْاِسْلَامُ فَاَبٰی فَاِنْ اَسْلَمَ تَبْقٰی عَلٰی حَالِهَا لَهٗ اَنَّ اِزَالَةَ الذُّلِّ عَنْهَا بَعْدَ مَا اَسْلَمَتْ وَاجِبٌ وَ ذَالِكَ بِالْبَیْعِ اَوِ الْاِعْتَاقِ وَقَدْتَعَذَّرَ الْبَیْعُ فَتَعَیَّنَ الْاِعْتَاقُ وَلَنَا اَنَّ النَّظْرَمِنَ الْجَانِبَیْنِ فِیْ جَعْلِهَا مُكَاتَبَةً لِاَنَّهٗ یَنْدَفِعُ الذُّلُّ عَنْهَا لِصَیْرُوْرَتِهَا حُرَّةً یَدًاوَالضَّرَرُعَنِ الذِّمِّیِّ لِانْبِعَاثِهَا عَلَی الْكَسْبِ نَیْلًا لِشَرْفِ الْحُرِّیَّةِ فَیَصِلُ الذِّمِّیُّ اِلٰی بَدَلِ مِلْكِهٖ اَمَّا لَوْ اُعْتِقَتْ وَهِیَ مُفْلِسَةٌ تَتَوَانٰی فِی الْكَسْبِ وَمَا لِیَةُ اُمِّ الْوَلَدِ یَعْتَقِدُهَا الذِّمِّیُّ مُتَقَوَّمَةً فَیُتْرَكُ وَمَایَعْتَقِدُهٗ وَ لِاَنَّهَا اِنْ لَمْ یَكُنْ مُتَقَوَّمَةً فَهِیَ مُحْتَرَمَةٌ وَهٰذَا یَكْفِیْ لِوُجُوْبِ الضَّمَانِ كَمَافِی الْقِصَاصِ الْمُشْتَرَكِ اِذَاعَفَا اَحَدُالْاَوْلِیَاءِ یَجِبُ الْمَالُ لِلْبَاقِیْنَ وَلَوْمَاتَ مَوْلَاهَا عُتِقَتْ بِلَاسِعَایَةٍ لِاَنَّهَااُمُّ وَلَدٍ وَلَوْعَجَزَتْ فِیْ حَیَاتِهٖ لَاتُرَدُّقِنَّةً لِاَنَّهَا لَوْرُدَّتْ قِنَّةً اُعِیْدَتْ مُكَاتَبَةً لِقِیَامِ الْمُوْجَبِ

ترجمہ...... اور اگر کسی نصرانی کی ام ولد اسلام لے آئے تو وہ ام ولد اپنی قیمت کی ادائیگی کے لئے کمائے گی یعنی اس کی خالص باندی رہنے کی صورت میں جو قیمت ہوئی اس کی قیمت سے وہ اب صرف ایک تہائی ادا کر دے۔ اور وہ مکاتبہ کے حکم میں ہوگی۔ کہ یہ جب تک کما کر اپنی قیمت (ایک تہائی) نہیں ادا کرے گی آزاد نہیں ہوگی اور امام زفرؒ نے کہا ہے کہ وہ فوراً آزاد ہو جائے گی۔ اگرچہ کمانا اس پر ایک قرض کی حیثیت سے باقی رہے گا۔ یہ حکم اس صورت میں ہوگا جبکہ اس باندی کے مولیٰ یعنی نصرانی کے سامنے اسلام پیش کیا جا چکا ہو۔ اور اس نے انکار کیا ہو اور اگر وہ بھی مسلمان ہو گیا تو یہ بدستور اس کی باندی رہ جائے گی۔ زفرؒ کی دلیل یہ ہے کہ جب وہ مسلمان ہو گئی تو اس سے ذلت دور کرنا واجب ہے۔ جس کی دو ہی صورتیں ہیں نمبر (۱)...... وہ بیچ دی جائے۔ نمبر (۲)...... وہ آزاد کر دی جائے۔ چونکہ ولد کا بیچنا ممکن نہیں ہے اس لئے یہی ایک صورت رہے گی کہ وہ آزاد کر دی جائے۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ اسے مکاتب مان لینے میں اس کے اور نصرانی دونوں کے حق میں بہتری ہے۔ اس طرح سے کہ ولد سے ذلت دور ہو جائے گی۔ کیونکہ وہ کما کر اپنی قیمت ادا کر کے فارغ اور آزاد ہو جائے گی اور نصرانی کا نقصان اس طرح دور ہوگا کہ یہ عورت اپنی آزادی حاصل کرنے کے لئے محنت کرنے اور کمانے پر از خود آمادہ ہوگی۔ اس طرح نصرانی کو اس کے ملک کا بدلہ مل جائے گا۔ اور اگر وہ فی الفور آزاد مان لی جائے حالانکہ وہ مفلس ہے تو وہ محنت کرنے اور کمانے سے غفلت اور سستی برتے گی۔ حالانکہ یہ نصرانی اپنی اس ام ولد کو ایک قیمتی مال تصور کرتا ہے۔ لہٰذا اس نصرانی کو اس کے اپنے اعتقاد پر چھوڑ دیا جائے گا۔ اور اگر یہ بات بھی مان لی جائے کہ وہ قیمتی مال نہیں ہے۔ پھر بھی وہ لائق احترام تو

ضرور ہے۔ اور اس کا یہ محترم ہونا ہی تاوان واجب ہونے کے لئے کافی ہے۔ جیسے کہ قصاص مشترک میں اگر مقتول کے کئی اولیاء میں سے ایک نے بھی اپنا حق معاف کر دیا تو باقی لوگوں کے لئے دیت کا مال واجب ہو جاتا ہے۔ اور اگر اس عرصہ میں اس کا نصرانی مولیٰ مر گیا تو وہ بغیر محنت اور کمائی کرنے کے آزاد ہو جائے گی کیونکہ حقیقت میں وہ ام ولد ہے اور اگر وہ نصرانی زندہ رہا مگر یہ خود کمانے سے مجبور ہو گئی تو بھی وہ اس کی خالص باندی نہ ہو سکے گی۔ کیونکہ اگر اسے خالص باندی فرض کر لیا جائے تو اس کے علاوہ دوسرا کوئی کام اس کے لئے باقی نہیں رہے گا کہ اسے مکاتبہ مان لیا جائے۔ کیونکہ جس سبب سے وہ مکاتبہ بنائی گئی تھی یعنی اس کا مسلمان ہونا اور اس کے مولیٰ کا کافر ہونا تو وہ سبب اب بھی باقی ہے۔

تشریح...... کَمَا فِي الْقِصَاصِ الْمُشْتَرَكِ ہم نے مانا کہ ام ولد نصرانی کے لئے بھی قیمتی مال نہیں ہے پھر بھی وہ ذلیل نہیں بلکہ قابل احترام تو ضرور ہی ہے۔ اور یہ احترام ہی تاوان واجب ہونے کے لئے کافی ہے۔ جیسے کہ قصاص مشترک میں کہ اگر مقتول کے اولیاء میں سے ایک شخص نے بھی اپنا حق معاف کر دیا تو باقیوں کے لئے دیت کا مال واجب ہو جاتا ہے۔

فائدہ...... اگر مقتول کے قصاص لینے والے کئی آدمی ہوں اور ان میں سے ایک نے قاتل سے خون معاف کیا تو باقی لوگوں میں کسی کے لئے بھی خون کا بدلہ قصاص کا حق باقی نہیں رہا۔ لیکن مقتول چونکہ قابل احترام جان تھی اس لئے اس کا خون ضائع نہیں ہونے دیا جائے گا۔ بلکہ ان باقی لوگوں کے لئے دیت کا مال واجب ہوگا۔ اسی طرح نصرانی کی ام ولد بھی ایک قابل احترام جان ہے۔ جب وہ نصرانی کے پاس سے چھڑائی گئی تو نصرانی مولیٰ کے لئے مال واجب ہوگا۔

ولو مات مولاها ...... الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

غیر کی باندی سے نکاح کیا اور اس سے بچہ ہوا پھر اس کا مالک بن گیا باندی ام ولد ہوگی

وَ مَنِ اسْتَوْلَدَ اَمَةَ غَيْرِهِ بِنِكَاحٍ ثُمَّ مَلَكَهَا صَارَتْ اُمَّ وَلَدٍ لَهُ وَ قَالَ الشَّافِعِيُّ لَا تَصِيْرُ اُمَّ وَلَدٍ لَهُ وَلَوِ اسْتَوْلَدَهَا بِمِلْكِ يَمِيْنٍ ثُمَّ اسْتُحِقَّتْ ثُمَّ مَلَكَهَا تَصِيْرُ اُمَّ وَلَدٍ لَهُ عِنْدَنَا وَلَهُ فِيْهِ قَوْلَانِ وَهُوَ وَلَدُ الْمَغْرُوْرِ لَهُ اَنَّهَا عُلِّقَتْ بِرَقِيْقٍ فَلَا تَكُوْنُ اُمَّ وَلَدٍ لَهُ كَمَا اِذَا عُلِّقَتْ مِنَ الزِّنَاءِ ثُمَّ مَلَكَهَا الزَّانِيْ وَهٰذَا لِاَنَّ اُمُوْمِيَةَ الْوَلَدِ بِاعْتِبَارِ عُلُوْقِ الْوَلَدِ حُرًّا لِاَنَّهُ جُزْءُ الْاُمِّ فِيْ تِلْكَ الْحَالَةِ وَالْجُزْءُ لَا يُخَالِفُ الْكُلَّ وَ لَنَا اَنَّ السَّبَبَ هُوَ الْجُزْئِيَّةُ عَلٰى مَاذَكَرْنَا مِنْ قَبْلُ وَالْجُزْئِيَّةُ اِنَّمَا تَثْبُتُ بَيْنَهُمَا بِنِسْبَةِ الْوَلَدِ الْوَاحِدِ اِلٰى كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا كَمَلًا وَقَدْ ثَبَتَ النَّسَبُ فَيَثْبُتُ الْجُزْئِيَّةُ بِهٰذِهِ الْوَاسِطَةِ بِخِلَافِ الزِّنَاءِ لِاَنَّهُ لَا نَسَبَ فِيْهِ لِلْوَلَدِ اِلَى الزَّانِيْ وَاِنَّمَا يَعْتِقُ عَلَى الزَّانِيْ اِذَا مَلَكَهُ لِاَنَّهُ جُزْؤُهُ حَقِيْقَةً بِغَيْرِ وَاسِطَةٍ نَظِيْرُهُ مَنِ اشْتَرٰى اَخَاهُ مِنَ الزِّنَاءِ لَا يَعْتِقُ عَلَيْهِ لِاَنَّهُ يُنْسَبُ اِلَيْهِ بِوَاسِطَةِ نِسْبَتِهِ اِلَى الْوَالِدِ وَهِيَ غَيْرُ ثَابِتَةٍ

ترجمہ...... اگر کسی شخص نے دوسرے کی باندی سے نکاح کیا اور اس سے بچہ بھی ہو گیا۔ اس کے بعد (اس نے اس بیوی (باندی) کو اس کے مالک سے خرید لیا یا) کسی بھی طرح اس کا مالک ہو گیا۔ تو یہ باندی اب اسکی ام ولد ہو گئی مگر امام شافعیؒ نے کہا ہے کہ یہ اس کی ام ولد نہ ہوگی۔ اور اگر کسی نے باندی خریدی پھر اس سے بعد وطی بچہ بھی پیدا ہو گیا۔ پھر ایک شخص نے کسی طرح یہ ثابت کر دیا کہ یہ باندی میری مملوکہ ہے۔ پھر یہ خریدار کسی طرح اس کا مالک ہو گیا تو ہمارے نزدیک اس صورت میں بھی یہ باندی اس شخص کی ام ولد ہی کہلائے گی۔ اور امام شافعیؒ کے اس مسئلہ میں دو قول ہیں۔ (ایک قول میں ام ولد ہوگی اور دوسرے قول میں نہیں ہوگی) اور اسی بچہ کو مغرور (دھوکہ کھائے ہوئے) کا بچہ کہا جاتا ہے۔

امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ اس مرد کو دوسرے کی باندی سے بحیثیت شوہر جو بچہ پیدا ہوا تھا وہ خالص غلام تھا اس لئے اب بھی جبکہ وہ اس کی ملکیت میں آ گئی ہے اس بچہ کی وجہ سے ام ولد نہ ہوگی۔ جیسے کہ کسی نے دوسرے کی باندی سے زنا کیا اور اس سے حمل رہ گیا پھر یہی زانی مالک ہو گیا تو وہ ام ولد نہیں ہوتی ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ام ولد ہونا تو اس اعتبار سے ہوتا ہے کہ اس کے پیٹ میں کسی آزاد مرد کا بچہ پایا گیا ہے۔ کیونکہ یہ بچہ اس حمل کی حالت میں اپنی ماں کا جز و بدن ہے۔ اور جز و کا حکم بھی کل کے جیسا ہی ہوتا ہے اس کے مخالف نہیں ہوتا ہے۔ لہٰذا بچہ کے آزاد ہونے کی وجہ سے اس کی ماں بھی آزادی کی مستحق ہو جائے گی۔ اور چونکہ ہمارے موجودہ مسئلہ میں غلام کا حمل باندی کے پیٹ میں رہا ہے اس لئے نہ وہ بچہ آزاد ہو گا اور نہ اس کی وجہ سے اس کی ماں آزاد ہوگی۔

اور ہماری دلیل یہ ہے کہ بچہ کی آزادی کا سبب جزئیت ہے جیسا کہ ہم پہلے بتا چکے ہیں کہ وطی کرنے والے اور موطوءہ عورت میں جزئیت کا اثر ہو جاتا ہے یعنی ایک دوسرے کے جز ہو جاتے ہیں۔ اور دونوں میں جزئیت اسی صورت سے ہوتی ہے کہ بچہ کی اپنے باپ اور ماں دونوں سے برابر کی نسبت ہو۔ اور اس مسئلہ میں نسبت ثابت ہے یعنی جبکہ غیر کی منکوحہ باندی سے بچہ ہوا تو بچہ کا نسب باپ سے بھی ثابت ہوا۔ اس تعلق سے جزئیت بھی ثابت ہو گئی۔ بخلاف زنا کے ذریعہ اولاد ہونے کے کیونکہ زنا کی صورت میں بچہ کا نسب زانی سے ثابت نہیں ہوتا ہے اور اگر کبھی وہ اس زانی کی ملکیت میں آ جاتا ہے تو صرف اس وجہ سے آزاد ہوتا ہے کہ کسی واسطہ کے بغیر حقیقت میں وہ اس کا جزاء ہوتا ہے۔ اس کی صورت یہ ہے کہ مثلاً کسی نے اپنے ایسے بھائی کو جو زنا سے ہوا ہے یعنی اس کے باپ نے غیر کی باندی سے زنا کیا تھا۔ جس سے یہ بچہ ہوا۔ بعد میں اس شخص نے جو اس بچہ کو جو اس کے باپ سے ہوا تھا خرید لیا تھا۔ تو اگر چہ وہ اس کے باپ کا بیٹا اور اس کا بھائی ہوا۔ پھر بھی وہ بچہ اس پر آزاد نہ ہوگا۔ کیونکہ اس بچہ کے ساتھ اس کی نسبت اگر چہ باپ کی نسبت سے ہے مگر وہ ثابت نہیں ہے۔ (اس کے برخلاف اگر باپ سے نکاح کے ذریعہ وہ بچہ ہوتا تو وہ باپ شریک بھائی ہوتا اور اس طرح اس بھائی کی ملکیت میں آنے سے آزاد ہو جاتا)۔

فائدہ...... یعنی وہ اس کا بھائی اس وجہ سے ہو سکتا ہے کہ اس کے باپ کا بیٹا ہو حالانکہ باپ نے زنا کیا تھا۔ اس لئے وہ باپ کا بیٹا ثابت نہ ہو سکا۔ اور یہ شخص اس کا بھائی بھی نہ ہوا۔

تشریح...... لفظ مغرور کے معنی ہیں دھوکہ کھایا ہوا۔ یعنی کسی شخص نے کسی عورت سے اس کے مالک ہونے یا اس سے نکاح کرنے کی وجہ سے قصداً وطی کی اور اس سے اولاد بھی ہوئی۔ پھر کسی شخص نے اس عورت پر اپنے حق کا دعویٰ ثابت کیا تو اس کا بچہ اپنی قیمت ادا کر کے آزاد ہوگا۔ اور اس کا باپ دھوکہ کھایا ہوا قرار پائے گا۔

بیٹے کی باندی سے وطی کی اس نے بچہ جنا واطی نے نسب کا دعویٰ کر دیا نسب ثابت ہو جائے گا اور یہ باندی ام ولد جب جائے گی اور بیٹے کیلئے باپ قیمت کا ضامن ہوگا

وَ اِذَا وَطِیَ جَارِيَةَ اِبْنِهٖ فَجَاءَتْ بِوَلَدٍ فَادَّعَاهُ ثَبَتَ نَسَبُهٗ مِنْهُ وَصَارَتْ اُمَّ وَلَدٍ لَهٗ وَعَلَيْهِ قِيْمَتُهَا وَلَيْسَ عَلَيْهِ عُقْرُهَا وَ لَا قِيْمَةُ وَلَدِهَا وَقَدْ ذَكَرْنَا الْمَسْأَلَةَ بِدَلَائِلِهَا فِيْ كِتَابِ النِّكَاحِ مِنْ هٰذَا الْكِتَابِ وَ اِنَّمَا لَا يَضْمَنُ قِيْمَةَ الْوَلَدِ لِاَنَّهٗ اِنْعَلَقَ حُرَّ الْاَصْلِ لِاِسْتِنَادِ الْمِلْكِ اِلٰى مَاقَبْلَ الْاِسْتِيْلَادِ وَاِنْ وَطِیَ اَبُ الْاَبِ مَعَ بَقَاءِ الْاَبِ لَمْ يَثْبُتِ النَّسَبُ لِاَنَّهٗ لَا وِلَايَةَ لِلْجَدِّ حَالَ بَقَاءِ الْاَبِ وَلَوْ كَانَ الْاَبُ مَيِّتًا يَثْبُتُ مِنَ الْجَدِّ كَمَا يَثْبُتُ نَسَبُهٗ مِنَ الْاَبِ بِظُهُوْرِ وِلَايَتِهٖ عِنْدَ فَقْدِ الْاَبِ وَكُفْرُ الْاَبِ وَرِقُّهٗ بِمَنْزِلَةِ مَوْتِهٖ لِاَنَّهٗ قَاطِعٌ لِلْوِلَايَةِ

ترجمہ...... اگر کسی شخص مثلاً زید نے اپنے بیٹے کی باندی سے ہمبستری کر لی اور اس سے بچہ پیدا ہوا اور زید نے اس بچہ کا دعویٰ بھی کر لیا تو اس سے

بچہ کا نسب ثابت ہو جائے گا۔ اور وہ باندی اس کی ام ولد ہو جائے گی۔ اور اس زید پر لازم آئے گا کہ اس باندی کی قیمت اپنے بیٹے کو ادا کر دے۔ مگر اس زید پر باندی کا عقر اور بچہ کی قیمت کچھ بھی واجب نہ ہوگی (عقر سے مراد وہ مال ہے جو مہر کے طور پر ایسی وطی میں لازم ہو جس میں حد زنا واجب نہیں ہے) ہم نے اس مسئلہ کو اس کے دلائل کے ساتھ کتاب النکاح کے آخر میں غلام کے نکاح کے بیان میں ذکر کر دیا ہے۔ یہ زید اس بچہ کی قیمت کا اس لئے ضامن نہیں ہوگا کہ اس کا حمل اصل آزادی کی حالت میں تھا۔ کیونکہ باپ کی ملکیت اس باندی پر اس سے ہمبستری کرنے سے پہلے ہی مان لی گئی تھی۔ اور اگر باپ کی موجودگی میں دادا (باپ کا باپ) ہمبستر ہوا جس سے بچہ بھی پیدا ہو گیا۔ تب بھی اس کا نسب ثابت نہ ہوگا۔ کیونکہ باپ کے رہتے ہوئے دادا کو حق ولایت نہیں ملتا ہے۔ ہاں اگر باپ مر گیا ہو تو اس کے باپ یعنی دادا سے نسب ثابت ہو جائے گا جیسا کہ باپ کی وطی سے اس سے نسب ثابت ہو جاتا ہے۔ کیونکہ باپ کے نہ ہونے کی صورت میں دادا کو ولایت حاصل ہو جاتی ہے۔ اور اگر باپ کافر ہو یا غلام ہو تو وہ مردہ کے حکم میں ہوگا۔ اس لئے اس کی موجودگی سے بھی حکم میں کچھ فرق نہیں آئے گا۔

تشریح ...... وَ اِذَا وَطِیَ جَارِیَةَ اِبْنِهٖ فَجَاءَتْ بِوَلَدٍ فَادَّعَاهُ ثَبَتَ نَسَبُهٗ مِنْهُ ...... الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

مشترکہ باندی نے بچہ جنا ایک نے نسب کا دعویٰ کیا اس کا نسب ثابت ہو جائے گا

وَ اِذَا كَانَتِ الْجَارِيَةُ بَيْنَ شَرِيْكَيْنِ فَجَاءَتْ بِوَلَدٍ فَادَّعَاهُ اَحَدُهُمَا ثَبَتَ نَسَبُهٗ مِنْهُ لِاَنَّهٗ لَمَّا ثَبَتَ النَّسَبُ فِيْ نِصْفِهٖ لِمُصَادَفَتِهٖ مِلْكَهٗ ثَبَتَ فِي الْبَاقِيْ ضَرُوْرَةَ اَنَّهٗ لَايَتَجَزّٰى لِمَا اَنَّ سَبَبَهٗ لَايَتَجَزّٰى وَهُوَ الْعُلُوْقُ اِذِ الْوَلَدُ الْوَاحِدُ لَايَنْعَلِقُ مِنْ مَائَيْنِ وَصَارَتْ اُمَّ وَلَدٍ لَهٗ لِاَنَّ الْاِسْتِيْلَادَ لَايَتَجَزّٰى عِنْدَهُمَا وَ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ يَصِيْرُ نَصِيْبُهٗ اُمَّ وَلَدٍ لَهٗ ثُمَّ يَتَمَلَّكُ نَصِيْبَ صَاحِبِهٖ اِذْ هُوَ قَابِلٌ لِلْمِلْكِ وَيَضْمَنُ نِصْفَ عُقْرِهَا لِاَنَّهٗ وَطِیَ جَارِيَةً مُشْتَرَكَةً اِذِ الْمِلْكُ يَثْبُتُ حُكْمًا لِلْاِسْتِيْلَادِ فَيَتَعَقَّبُهُ الْمِلْكُ فِيْ نَصِيْبِ صَاحِبِهٖ بِخِلَافِ الْاَبِ اِذَا اسْتَوْلَدَ جَارِيَةَ اِبْنِهٖ لِاَنَّ الْمِلْكَ هُنَالِكَ يَثْبُتُ شَرْطًا لِلْاِسْتِيْلَادِ فَيَتَقَدَّمُهٗ فَصَارَ وَاطِئًا مِلْكَ نَفْسِهٖ وَلَايَغْرَمُ قِيْمَةَ وَلَدِهَا لِاَنَّ النَّسَبَ يَثْبُتُ مُسْتَنِدًا اِلٰى وَقْتِ الْعُلُوْقِ فَلَمْ يَنْعَلِقْ شَيْءٌ مِنْهُ عَلٰى مِلْكِ الشَّرِيْكِ

ترجمہ ...... اگر ایک باندی دو آدمیوں میں مشترک ہو۔ اور اسے بچہ پیدا ہونے پر ان دونوں میں سے ایک نے اس کے نسب کا دعویٰ کیا تو بچہ کا نسب اس سے ثابت ہو جائے گا۔ خواہ یہ دعویٰ حالت صحت میں ہو یا حالت مرض میں ہو کوئی فرق نہیں ہے۔ کیونکہ جب آدھے بچے میں یقینی طور پر اس کے نسب کا دعویٰ کرنا اس بناء پر ثابت ہے کہ وہ اس باندی کے آدھے حصہ کا مالک ہے تو باقی حصہ میں بھی اس کا نسب ثابت ہوگا۔ کیونکہ یہ بات بہت ہی واضح ہے کہ نسب کے حصے نہیں ہوتے ہیں اس لئے کہ اس کا سبب بھی ٹکڑے نہیں ہو سکتا ہے۔ اس کا سبب نطفہ ٹھہرنا ہے اور یہ بھی اس لئے کہ ایک بچہ دو نطفہ سے نہیں ہوتا ہے۔ پھر وہ باندی اس دعویٰ کرنے والے کی ام ولد ہو جائے گی۔

فائدہ ...... ۱- یعنی جس شریک نے نسب کا دعویٰ کیا ہے بالاتفاق وہ باندی اس کی ام ولد ہو جائے گی مگر اس کی کیفیت میں کچھ اور اختلاف ہے۔ چنانچہ صاحبینؒ کے نزدیک وہ ایک ہی مرتبہ میں مکمل ام ولد ہو جائیگی۔ کیونکہ ان صاحبینؒ کے نزدیک ام ولد بنانے کے ٹکڑے نہیں ہو سکتے ہیں۔

فائدہ ...... ۲- یعنی جہاں ام ولد ہونا ممکن ہوگا وہاں وہ مکمل ام ولد ہوگی ورنہ بالکل نہیں ہوگی۔ لیکن امام اعظمؒ کے نزدیک ٹکڑے ہو کر کل میں ثابت ہوگا۔ چنانچہ مصنفؒ نے فرمایا اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک پہلے اس مدعی کا اپنا حصہ ام ولد ہو جائے گا۔ پھر وہ اپنے شریک کے حصہ کا مالک ہو جائیگا۔ کیونکہ وہ دوسرا حصہ بھی قابل ملک ہے۔ یعنی اس باندی سے وطی کے دن اس شریک کے حصے کی جو قیمت ہو سکتی تھی مدعی وہی اب اسے دے کر اس

حصہ کا بھی مالک ہو جائے گا۔ اور اس باندی کے آدھے عقر کا بھی ضامن ہوگا۔ کیونکہ اس نے مشترک باندی سے وطی کی ہے۔ کیونکہ اس کے ام ولد ہو جانے کی وجہ سے اس کی ملکیت باندی کے پورے بدن پر ثابت ہوگئی لہٰذا وطی کے ساتھ ہی شریک کے حصہ میں بھی اس کی ملکیت ثابت ہوگئی۔

فائدہ......۳۔ اور اپنی مملوکہ سے وطی کرنے سے عقر لازم نہیں آتا ہے۔ لیکن شریک کی باندی کو ام ولد بنانے کی نیت سے وطی کرنے سے بعد وطی ملکیت ثابت کی گئی ہے۔ اسی لئے آدھا عقر لازم آتا ہے۔ اور اس باندی کے بچہ کے قیمت کا ضامن نہیں ہوگا۔ کیونکہ اس کے نسب کا ثبوت اس کا نطفہ قرار پانے کے وقت سے ہی ہوا ہے۔ اس لئے کسی وقت بھی شریک کی ملکیت میں وہ قرار نہیں پایا ہے۔

فائدہ...... کیونکہ وطی کے بعد ہی نطفہ قرار پایا اور اس وطی کے ہوتے ہی یہ شریک کے حصہ کا مالک ہوا اسی لئے اسی کی ملکیت میں رہتے ہوئے نطفہ قرار پایا ہے۔ البتہ شریک کی ملکیت باقی رہتے ہوئے اس نے وطی شروع کی تھی۔ اسی لئے اس پر عقر کا آدھا لازم آیا تھا۔

تشریح...... وَ اِذَا كَانَتِ الْجَارِيَةُ بَيْنَ شَرِيكَيْنِ فَجَاءَتْ بِوَلَدٍ فَادَّعَاهُ اَحَدُهُمَا ثَبَتَ نَسَبُهُ مِنْهُ...... الخ مزید مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

اگر دونوں نے نسب کا اکٹھے دعویٰ کیا دونوں سے نسب ثابت ہو جائے گا

وَ اِنِ ادَّعَيَاهُ مَعًا ثَبَتَ نَسَبُهُ مِنْهُمَا مَعْنَاهُ اِذَا حَمَلَتْ عَلٰى مِلْكِهِمَا وَقَالَ الشَّافِعِيُّ يُرْجَعُ اِلٰى قَوْلِ الْقَافَةِ لِاَنَّ اِثْبَاتَ النَّسَبِ مِنْ شَخْصَيْنِ مَعَ عِلْمِنَا اَنَّ الْوَلَدَ لَا يَنْخَلِقُ مِنْ مَائَيْنِ مُتَعَذِّرٌ فَعَمِلْنَا بِالشُّبْهِ وَقَدْ سُرَّ رَسُوْلُ اللّٰهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِقَوْلِ الْقَائِفِ فِيْ اُسَامَةَ وَلَنَا كِتَابُ عُمَرَؓ اِلٰى شُرَيْحٍ فِيْ هٰذِهِ الْحَادِثَةِ لَبَّسَا فَلَبَّسَ عَلَيْهِمَا وَلَوْ بَيَّنَا لَبُيِّنَ لَهُمَا وَهُوَ ابْنُهُمَا يَرِثُهُمَا وَ يَرِثَانِهِ وَهُوَ لِلْبَاقِيْ مِنْهُمَا وَ كَانَ ذٰلِكَ بِمَحْضَرٍ مِنَ الصَّحَابَةِ وَعَنْ عَلِيٍّؓ مِثْلُ ذٰلِكَ

ترجمہ......اور اگر دونوں شریکوں نے ایک ساتھ ہی اس (بچہ) کے نسب کا دعویٰ کیا۔ تو ان دونوں سے (بچے کا) نسب ثابت ہو جائے گا۔ یہ اس وقت ہے جب وہ (لونڈی) ان دونوں کی ملکیت پر حاملہ ہوئی ہو۔ اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ قیافہ شناس کے قول پر رجوع کیا جائے گا۔ کیونکہ دو آدمیوں سے اثبات نسب محال ہے جبکہ ہمیں معلوم ہے کہ بچے کی پیدائش دو نطفوں سے نہیں ہوتی۔ اسلئے ہم نے تشبہ (مشابہت) پر عمل کیا۔ اور بلاشبہ حضرت اسامہؓ کے معاملے میں قیافہ شناس کے قول پر رسول علیہ السلام خوش و خرم ہوئے تھے حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں ایک مرتبہ حضور ﷺ خوش و خرم میرے پاس تشریف لائے اور فرمایا اے عائشہ! تجھے معلوم ہے کہ مجز ز مدلجی (قیافہ شناس کا نام ہے) نے کیا کہا ہے۔ وہ ابھی میرے پاس آیا تھا اور وہاں اسامہ بن زید اور زید (باپ، بیٹا) چادر اوڑھ کر سو رہے تھے۔ ان دونوں کا سر ڈھکا ہوا تھا اور پاؤں کھلے ہوئے تھے۔ سو اس (قیافہ شناس) نے کہا کہ یہ پاؤں بعض سے بعض پیدا ہوئے ہیں۔ ابوداؤد فرماتے ہیں کہ اسامہؓ کا رنگ سیاہ اور زیدؓ کا رنگ گورا تھا۔ اور ہماری دلیل قاضی شریح کے نام اسی نوعیت کے معاملے میں حضرت عمرؓ کا فرمان ہے کہ دونوں شریکوں نے معاملہ کو محفوظ رکھا ہے۔ سو تو بھی ایسے ہی ابہام رکھ۔ اگر وہ دونوں ظاہر کرتے تو حکم جاری کر دیا جاتا۔ پس یہ بچہ ان (دونوں) کا بیٹا ہے۔ جو کہ دونوں کا وارث ہوگا اور یہ دونوں بھی اس (بچے) کے وارث ہیں۔ اور وراثت ان دونوں میں سے باقی (بچے) کیلئے ہوگی۔ اور یہ مسئلہ جمیع صحابہؓ کے سامنے پیش ہوا۔ اور حضرت علیؓ سے بھی اسی طرح مروی ہے۔

تشریح......وقال الشافعیؒ ......الخ امام شافعیؒ نے فرمایا کہ جب ایک بچہ کے بارے میں اس کی ماں کے دونوں مالک دعویٰ دار ہوں اور کسی ایک کو ترجیح دینے کی کوئی صورت نہ ہو تو آخر میں ان لوگوں کے کہنے سے ایک کو ترجیح دی جائے گی جو کہ بچوں کو علامات اور قیافوں سے یہ کہہ سکیں کہ یہ بچہ فلاں کا ہے کہ یہ اسی کے مشابہہ ہے۔ اس بناء پر حضرت اسامہ بن زیدؓ کے حق میں ایک قیافہ شناس کے قول پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خوشی ہوئے تھے۔

فائدہ......یعنی حضرت اسامہ ﷺ کے زید کے بیٹا ہونے کے بارے میں لوگ بدگمانی کرتے تھے اس کا قصہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے

اس طرح مروی ہے:

قالت دخل علی رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ والہ وسلم ذات یوم مسرورا فقال یا عائشۃ اتدری ان مجزز المدلجی دخل علی وعندی اسامۃ بن زید و زید علیھما قطیفۃ وقد غطیا رء و سھما وبدت اقدامھما فقال ھذہ اقدام بعضھا من بعض. قال ابو داود و کان اسامۃ اسود و کان زید ابیض

حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایک دن میرے پاس ہشاش بشاش تشریف لائے اور فرمایا کہ اے عائشہ! کیا تم کو یہ معلوم ہوا کہ مجزز مدلجی نے کیا کہا ہے۔ وہ ابھی میرے پاس آیا تھا اور وہاں اسامہ وزید دونوں کملی اوڑھے ہوئے سو رہے تھے۔ دونوں کے سرڈھکے ہوئے اور قدم کھلے ہوئے تھے تو مجزز نے دیکھ کر کہا کہ یہ قدم بعض سے بعض پیدا ہیں۔ اس حدیث کو ائمہ ستہ نے صحاح میں روایت کیا ہے۔ اور ابوداود نے کہا ہے کہ زید کا رنگ گورا اور اسامہ کا رنگ کالا تھا۔

اس واقعہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے خوش ہونے کی وجہ سے امام شافعیؒ نے استدلال کیا ہے کہ قیافہ شناس کے قول پر رجوع کیا جائے۔
ولنا کتاب عمر الی شریح ہماری دلیل حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا وہ فرمان ہے جو ایسے واقعہ میں قاضی شریح کے نام لکھا تھا کہ ان دونوں شریکوں نے معاملہ خبط اور مبہم کردیا ہے اس لئے تم بھی اسی طرح مبہم رکھو۔ اگر وہ دونوں معاملہ کو ظاہر کرتے تو حکم ظاہر کردیا جاتا لہٰذا یہ بچہ دونوں کا بیٹا ہے اس لئے دونوں کا وارث ہوگا اور یہ دونوں بھی اس کے وارث ہوں گے۔ اور (اگر بچہ پہلے مرجائے اور ان دونوں میں سے کوئی ایک زندہ ہو تو) اس کی کل میراث ان دونوں میں سے باقی کے واسطے ہوگی۔ اور یہ معاملہ جماعت صحابہ کے سامنے پیش آیا۔ اور حضرت علیؓ سے بھی اسی قسم کی روایت پائی گئی ہے۔

فائدہ...... بیہقیؒ نے مبارک بن فضالہ کی سند سے حسن بصری سے انہوں نے حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی۔ اس کا واقعہ یہ تھا کہ دو مردوں نے ایک باندی سے جب وہ حیض سے پاک ہوگئی تو وطی کی جس سے ایک لڑکا ہوا۔ دونوں نے اس کے بارے میں اپنا ہونے کا دعویٰ کیا۔ تو یہ معاملہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے سامنے لایا گیا۔ تو آپ نے تین قیافہ شناس بلوائے۔ تینوں نے اس بات پر اتفاق کیا کہ اس بچہ میں ان دونوں کی شباہت ملتی ہے۔ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ خود بھی قیافہ شناس تھے تو فرمایا کہ کتیا پر سیاہ۔ زرد اور کھبر اکتا سوار ہوتا تھا تو بچوں میں ہر رنگ کی مشابہت پیدا ہو جاتی تھی۔ مگر آدمیوں میں میں نے کبھی ایسا نہیں دیکھا تھا مگر اب میں اسے دیکھ رہا ہوں۔ پھر حکم دیا کہ یہ ان دونوں کا بیٹا ہے اور ان دونوں کا وارث ہوگا۔ اور یہ دونوں بھی اس کی میراث پائیں گے۔ اور وہ ان دونوں میں سے باقی کا ہوگا۔ اس حکم کے معنی یہ ہوئے کہ جب تک یہ دونوں زندہ ہیں۔ دونوں پر اس کی پرورش لازم ہے۔ اور جب ان میں سے ایک مرجائے تو جو باقی رہے گا وہی اس کا باپ ہوگا۔ مگر جو مرگیا یہ لڑکا اس کا پورا وارث ہوگا۔ اور جب دوسرا مرجائے تو اس کا بھی یہ پورا وارث ہوگا۔ اور اگر یہ لڑکا پہلے مرجائے تو یہ دونوں مل کر ایک باپ کا حصہ اس کے مال سے لیں گے۔ اور اگر ایک مرگیا پھر بیٹا مرا اور ایک باپ زندہ رہا تو اس کی میراث صرف اسی باپ کے لئے ہوگی۔

اور عبدالرزاق نے اپنی مصنف میں حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے یہی حکم روایت کیا ہے کہ آپ نے دونوں مردوں کو فرمایا کہ یہ لڑکا تم دونوں کے درمیان ہے۔ تم دونوں کا وارث ہوگا۔ اور تم دونوں اس کے وارث ہوگے۔ اور تم دونوں سے جو باقی رہے گا اس کی میراث پائے گا۔ اور بیہقی نے حضرت زید بن ارقم رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ جب یمن میں تھے تو تین آدمیوں نے ایک عورت سے ایک ہی طہر میں وطی کی۔ بس آپ نے ان سب کے درمیان قرعہ ڈالا۔ جس کے نام قرعہ نکلا اس کے ساتھ اس بچے کو لگا دیا۔ اور دو تہائی خرچ اس پر لازم کیا۔ اور حضرت زید ابن ارقمؓ نے کہا کہ جب میں مدینہ آیا تو میں نے یہ فیصلہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بیان کیا۔ پس آپ یہ سن کر ہنسے۔ اس حدیث کی اصل سنن اربعہ میں موجود ہے۔

فائدہ...... ''قیافہ شناس''۔ علم قیافہ وہ علم ہے جس میں خدوخال اور علامات سے بھلا برا پہچان لیتے ہیں۔

دونوں سے ثبوت نسب کی دلیل

وَ لِاَنَّهُمَا اسْتَوَيَا فِيْ سَبَبِ الْاِ سْتِحْقَاقِ فَيَسْتَوِيَان فِيْهِ وَالنَّصُّ وَاِنْ كَانَ لَايَتَجَزّٰى وَلٰكِنْ يَتَعَلَّقُ بِهٖ اَحْكَامٌ مُتَجَزِّيَةٌ فَمَا يَقْبَلُ التَّجْزِيَةَ يَثْبُتُ فِيْ حَقِّهِمَا عَلَى التَّجْزِيَةِ وَمَالَا يَقْبَلُهَايَثْبُتُ فِيْ حَقِّ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا كَمْلًا كَانْ لَيْسَ مَعَهٗ غَيْرُهٗ اِلَّااِذَاكَانَ اَحَدُالشَّرِيْكَيْنِ اَبَالِاٰخَرَاَوْكَانَ اَحَدُهُمَا مُسْلِمًا وَالْاٰخَرُ ذِمِّيًّا لِوُجُوْدِ الْمُرَجِّحِ فِيْ حَقِّ الْمُسْلِمِ وَهُوَالْاِسْلَامُ وَ فِيْ حَقِّ الْاَبِ وَهُوَمَالُهٗ مِنَ الْحَقِّ فِيْ نَصِيْبِ الْاِبْنِ وَسُرُوْرُالنَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِيْمَارُوِيَ لِاَنَّ الْكُفَّارَكَانُوْا يَطْعَنُوْنَ فِيْ نَسَبِ اُسَامَةَ وَكَانَ قَوْلُ الْقَائِفِ مُقْطِعًا لِطَعْنِهِمْ فَسَرَّبِهٖ وَكَانَتِ الْاَمَةُ اُمَّ وَلَدِلَهُمَا لِصِحَّةِ دَعْوَةِ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا فِيْ نَصِيْبِهٖ فِي الْوَلَدِ فَيَصِيْرُ نَصِيْبُهٗ مِنْهَا اُمَّ وَلَدٍ لِوَلَدِهَا وَعَلٰى كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا نِصْفُ الْعُقْرِقِصَاصًا بِمَالِهٖ عَلَى الْاٰ خَرِوَيَرِثُ الْاِبْنُ مِنْ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِيْرَاثَ اِبْنٍ كَامِلٍ لِاَنَّهٗ اَقَرَّلَهٗ بِمِيْرَاثِهٖ كُلِّهٖ وَهُوَ حُجَّةٌ فِيْ حَقِّهٖ وَيَرِثَانِ مِنْهُ مِيْرَاثَ اَبٍ وَاحِدٍلِاسْتِوَائِهِمَا فِي السَّبَبِ كَمَا اِذَااَقَامَاالْبَيِّنَةَ

ترجمہ......اور ہماری دوسری دلیل یہ ہے کہ استحقاق کے سبب میں دونوں شریک برابر ہیں۔یعنی ملکیت پھر دعویٰ میں برابر ہیں اس لئے حق پانے میں بھی دونوں برابر ہی ہوں گے۔اور نسب اگر چہ ٹکڑے ہونے کے قابل نہیں ہے۔پھر بھی چونکہ اس سے کچھ ایسے احکام کا تعلق ہوتا ہے کہ ان کے اجزاء ہوسکتے ہیں۔جیسے میراث وغیرہ تو وہ اجزا ہوکر دونوں شریکوں کے حق میں ثابت ہوں گے۔اور جن کے ٹکڑے نہیں ہوسکتے ہیں جیسے نسب وغیرہ تو وہ دونوں شریکوں کے حق میں پورے پورے ثابت ہوں گے۔یعنی مثلاً ہر شریک سے اس کا پورا نسب ثابت ہوگا اس طرح کہ گویا اس کے ساتھ دوسرا کوئی شریک نہیں ہے۔کیونکہ دونوں ہی برابر کے ہیں۔لیکن اگر دونوں میں سے ایک باپ اور دوسرا بیٹا ہو۔یا ایک مسلمان اور دوسرا کافر ذمی ہو تو دونوں میں برابری نہ ہوگی۔کیونکہ مسلمان کے حق میں کچھ ایسی بات اور خصوصیت ہے کہ جس سے مسلمان کو ترجیح ہوگی۔اور وہ اسلام ہے۔اور باپ کے حق میں بھی ایسی ہی بات موجود ہے۔یعنی وہ حق جو باپ کو بیٹے کے مال میں حاصل ہے۔البتہ مجز زمد لجی کی روایت میں جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا خوش ہونا منقول ہے وہ اس بناء پر تھا کہ حضرت اسامہؓ کے نسب میں کفار طعن کرتے تھے۔اور مجز ز قیافہ شناس کے قول سے کافروں کا قول رد ہوتا تھا اس لئے آپ خوش ہوئے۔(ف حاصل کلام یہ ہوا کہ اگر دونوں شریکوں نے ایک ساتھ ہی دعویٰ کیا اور دونوں میں سے کسی میں ایسی بات نہیں ہے جس کی وجہ سے کسی کو ترجیح دی جاسکے تو یہی فیصلہ ہوگا کہ وہ بچہ دونوں کا بیٹا ہوگا۔اور اس بچہ کی ماں ان دونوں کی ام ولد ہوگی۔اور دونوں میں سے ہر ایک پر جو عنصر واجب ہوگا وہ اس کا بدلہ ہو جائے گا جو دوسرے پر واجب ہے اور یہ لڑکا دونوں میں سے ہر ایک سے ایک بیٹے کی پوری میراث پائے گا۔کیونکہ ہر ایک نے اس کے واسطے پوری میراث کا اقرار کیا ہے۔اور ہر ایک کا اقرار اس پر حجت ہے۔اور یہ دونوں اس سے ایک ہی باپ کی میراث پائیں گے۔کیونکہ سبب میں دونوں برابر ہیں۔جیسے دو شخصوں میں ہر ایک نے کسی چیز کے لئے اپنے اپنے گواہ پیش کئے تو وہ چیز ان دونوں میں برابر مشترک قرار پائے گی۔

تشریح......وَ لِاَنَّهُمَا اسْتَوَيَا فِيْ سَبَبِ الْاِ سْتِحْقَاقِ فَيَسْتَوِيَانِ فِيْهِ ...... الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

مولیٰ نے اپنے مکاتب کی باندی سے وطی کی، اس نے بچہ جنا، بچہ کے نسب کے دعویٰ کرنے کا حکم

وَ اِذَا وَطِيَ الْمَوْلٰى جَارِيَةَ مُكَاتَبِهٖ فَجَاءَ تْ بِوَلَدٍ فَادَّعَاهُ فَاِنْ صَدَّقَهُ الْمُكَاتَبُ ثَبَتَ نَسَبُ الْوَلَدِ مِنْهُ وَعَنْ اَبِيْ يُوْسُفَ اَنَّهٗ لَايُعْتَبَرُ تَصْدِيْقُهٗ اِعْتِبَارًا بِالْاَبِ يَدَّعِيْ وَ لَدَجَارِيَةِ اِبْنِهٖ وَوَجْهُ الظَّاهِرِوَهُوَالْفَرْقُ اَنَّ الْمَوْلٰى

لَایَمْلِكُ التَّصَرُّفَ فِیْ اِكْسَابِ مُكَاتَبِهٖ حَتّٰی لَایَتَمَلَّكَهٗ وَالْاَبُ یَمْلِكُ تَمَلُّكَهٗ فَلَامُعْتَبَرَ بِتَصْدِیْقِ الْاِبْنِ وَعَلَیْهِ عُقْرُهَا لِاَنَّهٗ لَایَتَقَدَّمُهُ الْمِلْكُ لِاَنَّ مَالَهٗ مِنَ الْحَقِّ كَافٍ لِصِحَّةِ الْاِسْتِیْلَادِ لِمَانَذْ كُرُهٗ وَقِیْمَةُ وَلَدِهَا لِاَنَّهٗ فِیْ مَعْنَی الْمَغْرُوْرِ حَیْثُ اِعْتَمَدَ دَلِیْلًا وَهُوَ اَنَّهٗ كَسْبُ كَسْبِهٖ فَلَمْ یَرْضَ بِرِقِّهٖ فَیَكُوْنُ حُرًّا بِالْقِیْمَةِ ثَابِتُ النَّسَبِ مِنْهُ وَلَا تَصِیْرُ الْجَارِیَةُ اُمَّ وَلَدٍ لَهٗ لِاَنَّهٗ لَا مِلْكَ لَهٗ فِیْهَا حَقِیْقَةً كَمَافِیْ وَلَدِ الْمَغْرُوْرِ وَاِنْ كَذَّبَهُ الْمُكَاتَبُ فِی النَّسَبِ لَمْ یَثْبُتْ لِمَابَیَّنَّا اَنَّهٗ لَا بُدَّمِنْ تَصْدِیْقِهٖ فَلَوْمَلَكَهٗ یَوْمًاثَبَتَ نَسَبُهٗ مِنْهُ لِقِیَامِ الْمُوْجِبِ وَ زَوَالِ حَقِّ الْمُكَاتَبِ اِذْهُوَ الْمَانِعُ

ترجمہ......اگر مولیٰ نے اپنے مکاتب کی باندی سے وطی کر لی اور اس سے بچہ پیدا ہو گیا۔ اور مولیٰ نے اس بچہ پر اپنا دعویٰ بھی کیا۔ تو اگر اس مکاتب نے اپنے مولیٰ کو تصدیق کر دی تو اس بچہ کا نسب اسی مولیٰ سے ثابت ہو جائے گا۔ اور امام ابو یوسفؒ سے روایت ہے کہ اس کی تصدیق کا کوئی اعتبار اور اس کی کوئی ضرورت بھی نہیں ہوتی ہے۔ جس طرح باپ کا اپنے بیٹے کی لونڈی سے بچے کا دعویٰ کرتے وقت بیٹے کی تصدیق غیر معتبر ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ مولیٰ کو اپنے مکاتب کے مال میں تصرف کا کوئی اختیار نہیں ہے۔ یہاں تک کہ وہ مکاتب کی کمائی اپنے قبضہ میں نہیں لا سکتا ہے۔ مگر باپ کو یہ اختیار ہے کہ بیٹے کی کمائی بوقت ضرورت اپنے قبضہ میں لائے۔ اور اس کی تصدیق کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ البتہ مکاتب کی تصدیق کی ضرورت ہے۔ لیکن مولیٰ پر اس باندی کا عقر واجب ہوگا۔ کیونکہ وطی سے پہلے مکاتب کی ملکیت ساقط نہیں ہو سکتی ہے۔ کیونکہ مولیٰ کا جو کچھ حق ہے وہ صرف ام ولد بنانے کو کافی ہے۔ جیسا کہ ہم بیان کریں گے۔ اور مولیٰ پر اس بچہ کی قیمت بھی واجب ہوگی۔ کیونکہ یہ مولیٰ بھی دھوکہ کھائے ہوئے کے معنی میں ہے۔ کیونکہ اس نے صرف اس ایک دلیل پر بھروسہ کیا کہ وہ اپنی کمائی یعنی مکاتب کی چیز کو اپنے تصرف میں لایا ہے۔ اس لئے وہ اس بچہ کو غلام ماننے اور باقی رکھنے پر راضی نہیں ہوا۔ لہٰذا یہ بچہ قیمت دینے کے بعد آزاد اور مولیٰ سے اس کا نسب ثابت ہوگا۔ مگر اس مکاتب کی باندی اس کے مولیٰ کے لئے ام ولد نہیں ہوگی۔ کیونکہ حقیقت میں مولیٰ کی اس باندی پر کوئی ملکیت نہیں ہے۔ جیسے مغرور کے بچہ میں ہوتا ہے۔

اور اگر نسب کے دعویٰ کے سلسلہ میں مکاتب نے مولیٰ کی تکذیب کی تو نسب ثابت نہیں ہوگا۔ کیونکہ ہم پہلے بتا چکے ہیں کہ مکاتب کی تصدیق کی ضرورت ہوتی ہے۔ پھر اگر مولیٰ کبھی اس بچہ کا مالک ہوا تو مولیٰ سے اس کا نسب ثابت ہو جائے گا۔ کیونکہ سبب وجوب موجود ہے اور مکاتب کا حق ختم ہو چکا ہے۔ اور یہی مانع تھا۔

فائدہ......یعنی مکاتب کی تصدیق نہ کرنے سے نسب ثابت نہیں ہوتا ہے۔ اب جبکہ مکاتب کا حق ہی نہیں رہا تو نسب ثابت ہو گیا۔

تشریح......وَ اِذَا وَطِئَ الْمَوْلٰی جَارِیَةَ مُكَاتَبِهٖ فَجَاءَتْ بِوَلَدٍ فَادَّعَاهُ...... الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

كِتَابُ الْأَيْمَان

ترجمہ...... کتاب قسم کے بیان میں

تشریح...... جاننا چاہئے کہ حلف کے معنی قسم کھانے کے ہیں۔ حالف: قسم کھانے والا۔ محلوف علیہ: جس بات پر قسم کھائی گئی ہو۔ یمین۔ جس بات کی پابندی نہ کرنے پر جزاء لازم آتی ہو (یہ واحد ہے اس کی جمع ایمان ہے) جیسے واللہ میں یہ چیز نہیں کھاؤں گا۔ چنانچہ اگر وہ چیز کھالی تو اس پر کفارہ لازم آئے گا۔ اور اگر یوں کہے کہ اگر میں یہ چیز کھاؤں تو میرا غلام آزاد ہے تو فقہاء ایسے کلام کو بھی یمین کہتے ہیں۔ یہاں تک کہ اگر وہ چیز کھالی تو اس کا غلام آزاد ہوگا۔ حنث قسم ٹوٹ جانا۔ حانث قسم توڑنے والا۔

قسم کی اقسام ثلاثہ

قَالَ الْاَيْمَانُ ثَلٰثَةُ اَضْرُبٍ اَلْيَمِيْنُ الْغَمُوْسُ وَيَمِيْنٌ مُنْعَقِدَةٌ وَيَمِيْنٌ لَغْوٌ فَالْغَمُوْسُ هُوَ الْحَلْفُ عَلٰى اَمْرٍ مَاضٍ يَتَعَمَّدُ الْكِذْبَ فِيْهِ فَهٰذِهِ الْيَمِيْنُ يَاْثَمُ فِيْهَا صَاحِبُهَا لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَنْ حَلَفَ كَاذِبًا اَدْخَلَهُ اللّٰهُ النَّارَ وَلَا كَفَّارَةَ فِيْهَا اِلَّا التَّوْبَةُ وَالْاِسْتِغْفَارُ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ فِيْهَا الْكَفَّارَةُ لِاَنَّهَا شُرِعَتْ لِرَفْعِ ذَنْبِ هَتْكِ حُرْمَةِ اسْمِ اللّٰهِ تَعَالٰى وَقَدْ تَحَقَّقَ بِالْاِسْتِشْهَادِ بِاللّٰهِ كَاذِبًا فَاَشْبَهَ الْمَعْقُوْدَةَ وَلَنَا اَنَّهَا كَبِيْرَةٌ مَحْضَةٌ وَالْكَفَّارَةُ عِبَادَةٌ تَتَاَدّٰى بِالصَّوْمِ وَيُشْتَرَطُ فِيْهَا النِّيَّةُ فَلَا تُنَاطُ بِهَا بِخِلَافِ الْمَعْقُوْدَةِ لِاَنَّهَا مُبَاحَةٌ وَلَوْ كَانَ فِيْهَا ذَنْبٌ فَهُوَ مُتَاَخِّرٌ مُتَعَلِّقٌ بِاخْتِيَارٍ مُبْتَدَءٍ وَمَافِي الْغَمُوْسِ مُلَازِمٌ فَيَمْتَنِعُ الْاِلْحَاقُ

ترجمہ...... قدوریؒ نے کہا ہے کہ قسموں کی تین قسمیں ہیں۔ نمبر ا۔ یمین غموس نمبر ۲۔ یمین منعقدہ نمبر ۳۔ یمین لغو۔ پس غموس وہ قسم ہے جو کسی گذری ہوئی بات پر قصداً کھائی جائے۔ یہ قسم ایسی ہوتی ہے کہ اس کا کھانے والا گنہگار ہوتا ہے یعنی کبیرہ گناہ ہے۔ کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ جس نے جھوٹی قسم کھائی اللہ تعالیٰ اسے جہنم میں ڈالے گا۔ اس میں توبہ اور استغفار کرنے کے علاوہ کوئی کفارہ نہیں ہے۔ اور امام شافعیؒ نے کہا ہے کہ اس یمین غموس میں کفارہ لازم آتا ہے۔ کیونکہ کفارہ تو اسی لئے مشروع ہوا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے نام کی بے عزتی اور توہین کے گناہ کو دور کردے اور یمین غموس میں یہ بات پائی گئی ہے۔ اس طرح سے کہ اس قسم کھانے والے نے جھوٹ طور پر اللہ تعالیٰ کے نام کو گواہی میں پیش کیا ہے۔ اس لئے یہ غموس بھی منعقدہ کے مشابہ ہوگئی۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ یمین غموس صرف ایک گناہ کبیرہ ہے۔ اور کفارہ تو ایک عبادت ہے جس کی ادائیگی روزہ رکھ کر کی جاتی ہے۔ اور اس میں خاص اسی کام کی نیت ضروری ہوتی ہے۔ اس لئے کبیرہ گناہ سے کفارہ متعلق نہ ہوگا۔ بخلاف قسم منعقدہ کے کہ وہ مباح ہے۔ اور اگر قسم منعقدہ میں گناہ ہوجاتا ہے تو وہ قسم کے بعد ہوتا ہے۔ اور نئے اختیار سے متعلق ہے۔ اس لئے غموس کو منعقدہ کے ساتھ ملانا غلط ہے۔

تشریح...... قَالَ الْاَيْمَانُ ثَلٰثَةُ اَضْرُبٍ اَلْيَمِيْنُ الْغَمُوْسُ وَيَمِيْنٌ مُنْعَقِدَةٌ وَيَمِيْنٌ لَغْوٌ...... الخ قدوریؒ نے کہا ہے کہ قسمیں تین قسموں کی ہوتی ہیں۔ (۱) غموس۔ (۲) منعقدہ۔ (۳) لغو۔ پس غموس وہ قسم ہے جو کسی گذری ہوئی بات پر قصداً جھوٹی کھائی گی ہو۔ ایسی قسم کھانے والا گنہگار ہوتا ہے۔ یعنی ایسا کرنا گناہ کبیرہ ہے۔ کیونکہ حدیث میں آیا ہے کہ جو شخص جھوٹی قسم کھائے گا اللہ اسے دوزخ میں ڈالے گا۔ ف...... صحیح ابن حبان میں پوری حدیث اس طرح ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ کسی شخص نے کسی بات پر قسم کھائی حالانکہ وہ جھوٹا ہے تاکہ وہ قسم کے ذریعے سے کسی کے مال پر قبضہ کرلے تو اللہ تعالیٰ اس پر جنت کو حرام کردے گا۔ اور اسے دوزخ میں ڈال دے گا۔ اور صحیحین کی روایت میں ہے

کہ وہ اللہ تعالیٰ سے اس حال میں ملے گا کہ اس پر اللہ تعالیٰ کا غضب ہوگا۔

وَ لَا كَفَّارَةَ فِيهَا اِلَّا التَّوْبَةُ وَالْاِسْتِغْفَارُ ......الخ اور قسم غموس کھانے میں توبہ واستغفار کے سوا کفارہ نہیں ہے۔

فائدہ......یعنی یہ ایسا گناہ نہیں ہے جو کفارہ سے معاف ہو بلکہ یہ کبیرہ گناہ ہے جو توبہ واستغفار کے سوا کسی اور صورت سے معاف نہیں ہوگا۔ اور صحیح بخاری کی حدیث میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ شرک کرنا۔ اور والدین کی نافرمانی کرنا اور غموس قسم کھانا کبیرہ گناہوں سے ہیں۔ بس جب یہ کبیرہ گناہ ہوا تو اس کے لئے قسم کا کفارہ کافی نہیں ہے۔ بلکہ توبہ کرے۔ اور یہی قول امام مالکؒ واحمدؒ کا ہے۔ اور اکثر علماء کا بھی یہی قول ہے۔

وَقَالَ الشَّافِعِيُّ فِيهَا الْكَفَّارَةُ لِاَنَّهَا شُرِعَتْ لِرَفْعِ ذَنْبِ هَتْكِ حُرْمَةِ اسْمِ اللهِ تَعَالٰى ......الخ اور امام شافعیؒ نے کہا ہے کہ یمین غموس میں بھی منعقدہ کی طرح کفارہ لازم آتا ہے۔ کیونکہ کفارہ تو اللہ تعالیٰ کے نام کی بے حرمتی کا گناہ دور کرنے کے لئے ہے اور یمین غموس میں یہ بات پائی جاتی ہے۔ اس طرح سے کہ جھوٹ اور غلط طریقہ سے اس نے اللہ تعالیٰ کے نام کی گواہی دی۔ اس لئے غموس بھی منعقدہ کے مشابہہ ہوگئی۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ یمین غموس بھی فقط گناہ کبیرہ ہے اور کفارہ ایک عبادت ہے۔ جو روزہ سے ادا کی جاتی ہے اور اس میں نیت شرط ہوتی ہے۔ اس لئے کبیرہ گناہ سے کفارہ متعلق نہ ہوگا۔ بخلاف قسم منعقدہ کے کہ وہ مباح ہے۔ اور اگر منعقدہ میں گناہ ہوجاتا ہے تو وہ قسم کے بعد ہوتا ہے۔ اور نئے اختیار سے متعلق ہے۔ اور یمین غموس میں ساتھ ہی ملا ہوا ہے۔ اس لئے غموس کو منعقدہ کے ساتھ ملانا غلط ہے۔

فائدہ......یعنی یمین منعقدہ تو آئندہ زمانہ میں کسی کام کے کرنے یا نہ کرنے پر قسم ہوتی ہے۔ اس لئے فی الحال ایسی قسم کھانے میں کوئی گناہ نہیں ہے۔ البتہ آئندہ زمانہ میں جب اس نے قسم کے مطابق کام نہ کیا تو اس نے گناہ کا کام کیا۔ اس لئے گناہ لازم آئے گا۔ اور کفارہ عبادت سے یہ گناہ مٹ جائے گا اس فرمان باری تعالیٰ کی وجہ سے کہ ﴿ان الحسنات یذھبن السیات﴾ یقیناً نیکیاں برائیوں کو مٹادیتی ہیں۔ اور صحیح حدیث میں بھی اس کی تفسیر مذکور ہے۔ بخلاف یمین غموس کے کہ وہ قسم کھاتے وقت ہی جان بوجھ کر غلط قسم کھائی جاتی ہے۔ اس لئے غموس کو منعقدہ کے ساتھ نہیں ملایا جاسکتا ہے۔ بلکہ انتہائی خوف کھاتے ہوئے اللہ تعالیٰ کے دربار میں توبہ استغفار کرے۔ اور مبسوط میں ہے کہ اگر زمانۂ حال میں بھی کسی نے کسی چیز کے ہونے یا نہ ہونے کے بارے میں جان بوجھ کر قسم کھائی تو یہ بھی غموس ہے۔ (مبسوط السرخسی)

اگر کسی نے اس طرح کہا کہ اگر ایسا نہ ہوا تو اس کی بیوی کو طلاق یا اس کا غلام آزاد ہے۔ حالانکہ جان بوجھ کر اس نے جھوٹ کہا ہے۔ تو یہ یمین غموس نہیں ہے۔ اور لغو بھی نہیں ہے۔ یہاں تک کہ اگر اس کے خلاف کچھ جانتا ہو یا نہ جانتا ہو تو طلاق اور آزادی واقع ہوجائے گی۔ (الایضاح)

اور اگر یہ کہا کہ واللہ ایسا ہوا ہے۔ حالانکہ ایسا نہیں ہوا ہے۔ لیکن قسم کھانے والے کو کچھ شک نہیں ہے کہ ایسا ہی ہوا ہے۔ یعنی اس نے اپنے یقین کے مطابق قسم کھائی اور قصداً جھوٹ نہیں بولا تو یہ غموس نہیں ہے۔ م۔ اگر یہ کہا کہ یہ شخص فلاں آدمی نہ ہو تو مجھ پر حج واجب ہے۔ حالانکہ اسے اپنی بات کہنے میں کوئی شک نہیں تھا۔ مگر حقیقت میں وہ شخص نہیں تھا تو اس پر حج واجب ہوگا۔ (الخلاصہ)

یمین منعقدہ کی تعریف

وَ الْمُنْعَقِدَةُ مَا يُحْلَفُ عَلٰى اَمْرٍ فِي الْمُسْتَقْبَلِ اَنْ يَفْعَلَهُ اَوْ لَا يَفْعَلَهُ وَ اِذَا حَنَثَ فِيْ ذٰلِكَ لَزِمَتْهُ الْكَفَّارَةُ لِقَوْلِهٖ تَعَالٰى لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللّٰهُ بِاللَّغْوِ فِيْ اَيْمَانِكُمْ وَ لٰكِنْ يُّؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُّمُ الْاَيْمَانَ وَهُوَ مَا ذَكَرْنَا

ترجمہ......اور منعقدہ وہ قسم ہے جو آئندہ زمانہ میں کسی کام کے ہونے یا نہ ہونے پر کھائی جائے۔ اور جب اس کے خلاف کرے تو اس پر کفارہ لازم

آئے گا۔ اس فرمان باری تعالیٰ کی وجہ سے کہ اللہ تعالیٰ تمہاری قسموں میں جو لغو ہو اس کا مواخذہ نہیں کرتے۔ لیکن جس کے ساتھ تم نے قسموں کو مضبوط کیا ہے اس کا مواخذہ کرتے ہیں۔ اس کے معنی وہی ہیں جو ہم نے پہلے ذکر کر دیئے ہیں۔

فائدہ...... یعنی آئندہ زمانہ میں کسی کام کے کرنے کا پختہ ارادہ کرنے یا نہ کرنے کا پختہ ارادہ کرے تو اس کی پکڑ اس طرح ہوگی کہ اس پر کفارہ لازم ہوگا۔

تشریح...... یمین منعقدہ کی مثال یہ ہے کہ کسی نے کہا واللہ میں اس گھر میں نہیں جاؤں گا۔ پھر وہ بیمار اور بے ہوش ہوا اور لوگ اس کو اسی حالت میں اس گھر میں لے گئے تو وہ حانث ہو گیا۔ اور اس پر کفارہ لازم ہو گیا۔ خلاصہ یہ ہوا کہ جس بات پر قسم کھائی ہے اگر اسے قصداً یا بھول کر یا اس سے زبردستی وہ کام کرایا جائے یا بیہوشی یا دیوانگی کی حالت میں وہ کرے ہر صورت میں وہ حانث ہو جائے گا اور اس پر کفارہ لازم آئے گا۔

یمین لغو کی تعریف

وَ يَمِينُ اللغو اَنْ يُحْلَفَ عَلٰى اَمْرٍ مَاضٍ وَهُوَ يَظُنُّ اَنَّهُ كَمَا قَالَ وَالْاَمْرُ بِخِلَافِهٖ فَهٰذِهِ الْيَمِيْنُ نَرْجُوْا اَنْ لَّا يُؤَاخِذُ اللّٰهُ بِهَا صَاحِبَهَا وَ مِنَ اللَّغْوِ اَنْ يَّقُوْلَ اِنَّهٗ لَزَيْدٌ وَهُوَ يَظُنُّهٗ زَيْدًا اَوْ اِنَّهَا هُوَ عَمْرٌو وَالْاَصْلُ فِيْهِ قَوْلُهٗ تَعَالٰى لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللّٰهُ بِاللَّغْوِ فِيْٓ اَيْمَانِكُمْ وَ لٰكِنْ يُّؤَاخِذُكُمْ الاٰية اِلَّا اَنَّهٗ عَلَّقَهٗ بِالرَّجَا لِلْاِخْتِلَافِ فِيْ تَفْسِيْرِهٖ

ترجمہ...... اور لغو وہ قسم ہے جس میں کسی گذری ہوئی بات پر قسم کھائی جائے۔ اس کے صحیح ہونے کا یقین کرتے ہوئے کہ وہ جیسے کہتا ہے اسی طرح ہے۔ حالانکہ واقعہ اس کے خلاف ہے۔ تو ایسی قسم میں اس بات کی امید ہوتی ہے کہ قسم کھانے والے سے اللہ تعالیٰ مواخذہ نہ کرے۔ اور لغو قسم ہی کی ایک صورت یہ بھی ہے کہ یوں کہے واللہ یہ شخص زید ہے۔ اور اسے گمان بھی یہی ہے مگر حقیقت میں وہ تو خالد ہے۔ اس مسئلہ میں دلیل یہ فرمان باری تعالیٰ ہے کہ لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللّٰهُ بِاللَّغْوِ فِيْٓ اَيْمَانِكُمْ ...... الآية اس جگہ مصنف ھدایہؒ نے مواخذہ نہ ہونے پر اس واسطے معلق رکھا ہے کہ اس کی تفسیر میں اختلاف ہے۔

تشریح...... وَ يَمِيْنُ اللغو اَنْ يُحْلَفَ عَلٰى اَمْرٍ مَاضٍ وَهُوَ يَظُنُّ اَنَّهٗ كَمَا قَالَ وَالْاَمْرُ بِخِلَافِهٖ ...... الخ یمین لغو ایسی قسم ہے کہ کسی گذری ہوئی بات پر یہ جانتے اور یقین رکھتے ہوئے کھائی جائے کہ میں جو کچھ کہتا ہوں وہ صحیح ہے۔ حالانکہ حقیقت میں واقعہ اس کے خلاف ہو تو ایسی قسم میں امید یہ ہے کہ قسم کھانے والے سے اللہ تعالیٰ ناراض نہ ہو اور اس پر مواخذہ نہ کرے۔ لغو قسم کی صورتوں میں سے ایک صورت یہ بھی ہے کہ کہے واللہ یہ شخص زید ہے۔ اور وہ اسے زید ہی سمجھتا اور یقین بھی کرتا ہے حالانکہ واقع میں وہ خالد ہے۔ اس کی دلیل یہ فرمان باری تعالیٰ ہے ﴿ لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللّٰهُ بِاللَّغْوِ فِيْٓ اَيْمَانِكُم ﴾ پوری آیت۔ لیکن مصنفؒ نے اس قسم پر گرفت نہ ہونے کے سلسلہ میں فرمایا ہے "اس بات کی امید ہوتی ہے" اس لئے کہ اس کی تفسیر میں اختلاف ہے۔

فائدہ...... چنانچہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے اس کی تفسیر میں منقول ہے کہ لغو قسم کی صورت یہ ہے کہ جیسے آدمی کہتا ہے لا و اللہ بلیٰ و اللہ۔ یہ حدیث بخاری نے روایت کی ہے۔ اور ابوداؤد نے مرفوع روایت کی اور بیہقی وابن حبان نے بھی مرفوع روایت کی ہے۔ اور دارقطنی نے کہا ہے کہ اس کے موقوف ہونے کی روایت بھی صحیح ہے۔

اسی طرح امام شافعیؒ و مالکؒ نے بھی روایت کی ہے اس کے معنی یہ ہیں کہ کسی نے دوسرے سے کہا کہ آج تم وہاں نہیں گئے۔ اس نے جواب دیا کہ نہیں واللہ تو یہ قسم لغو ہے اس وقت جبکہ یہ حقیقت میں وہاں نہیں گیا ہو۔ یا جیسے کہا کہ واللہ دیکھئے میں اس زرد کاغذ پر لکھتا ہوں تو یہ بھی لغو ہے۔ کیونکہ ہر شخص یہ دیکھ رہا ہے کہ وہ زرد کاغذ پر لکھتا ہے۔ اور عبدالرزاق نے اپنی مصنف میں حضرت مجاہد سے روایت کی ہے کہ لغو یہ ہے کہ آدمی ایک

بات پر قسم کھائے یہ جانتے ہوئے کہ وہ اسی طرح سے حالانکہ حقیقت میں ایسی نہ ہو۔ تو یہ لغو ہے۔ اور سعید بن جبیر نے کہا ہے کہ لغویہ ہے کہ آدمی حرام کام پر قسم کھائے کہ میں اس کو نہیں کروں گا۔ اور حسن بصری وابراہیم نخعیؒ نے کہا ہے کہ لغویہ ہے کہ آدمی کسی بات پر اس طرح قسم کھائے پھر بھول جائے۔ اور سرخسیؒ نے اصول میں کہا ہے کہ ہمارے علماء کے نزدیک لغو وہ قسم ہے جو شرعاً اور وصفاً قسم کے فائدہ سے خالی ہو۔ کیونکہ قسم کا فائدہ یہ ہے کہ کوئی ایسی خبر دے جس میں جھوٹ کا احتمال ہے۔ پھر قسم سے اس کی سچائی ظاہر کر دے۔ اور اگر ایسا نہیں کیا بلکہ ایسی خبر میں قسم کھائی جس میں غلط ہونے کا احتمال نہ ہو تو وہ فائدہ سے خالی ہے۔

قصداً قسم کھانے والا، مکرہ اور ناسی سب برابر ہیں

قَالَ وَالْقَاصِدُ فِي الْيَمِيْنِ وَالْمُكْرَهُ وَالنَّاسِيْ سَوَاءٌ حَتّٰى تَجِبَ الْكَفَّارَةُ لِقَوْلِهٖ عَلَيْهِ السَّلَامُ ثَلٰثٌ جِدُّهُنَّ جِدٌّ وَهَزْلُهُنَّ جِدٌّ اَلنِّكَاحُ وَالطَّلَاقُ وَالْيَمِيْنُ وَالشَّافِعِيُّ يُخَالِفُنَا فِيْ ذَالِكَ وَسَنُبَيِّنَ فِي الْاِكْرَاهِ اِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالٰى وَاِنْ فَعَلَ الْمَحْلُوْفَ عَلَيْهِ مُكْرَهًا اَوْنَاسِيًا فَهُوَ سَوَاءٌ لِاَنَّ الْفِعْلَ الْحَقِيْقِيَّ لَايَنْعَدِمُ بِالْاِكْرَاهِ وَهُوَ الشَّرْطُ وَكَذَا اِذَافَعَلَهٗ وَهُوَ مُغْمًى عَلَيْهِ اَوْمَجْنُوْنٌ لِتَحَقُّقِ الشَّرْطِ حَقِيْقَةً وَلَوْ كَانَتِ الْحِكْمَةُ رَفْعَ الذَّنْبِ فَالْحُكْمُ يُدَارُ عَلٰى دَلِيْلِهٖ وَهُوَ الْحِنْثُ لَاعَلٰى حَقِيْقَةِ الذَّنْبِ

ترجمہ..... قدوریؒ نے کہا ہے کہ قصداً قسم کھانے والا، اور جس پر قسم کھانے کے لئے زبردستی کی گئی اور بھول کر قسم کھانے والا یہ سب حکم میں برابر ہیں۔ یعنی حانث ہونے پر کفارہ لازم آئے گا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس فرمان کی وجہ سے کہ تین چیزیں ایسی ہیں کہ ان کو ارادہ کے ساتھ کہنا بھی عمد ہے اور ہنسی مذاق میں کہہ لینا بھی عمد ہے۔ وہ ہیں نکاح، طلاق اور قسم۔ اور امام شافعیؒ اس مسئلہ (زبردستی کئے ہوئے۔ اور بھول جانے والے پر کفارہ واجب ہونے) میں ہم سے اختلاف کرتے ہیں۔ اس بحث کو انشاء اللہ ہم باب الاکراہ میں بیان کریں گے۔ اور جس قسم کھانے والے کو مجبور کیا گیا اور اس نے مجبوری میں وہ کام کر لیا یا بھول کر کیا وہ حکم میں برابر ہے (۔ف یعنی اس پر بھی کفارہ واجب ہوگا) کیونکہ مجبور کئے جانے کی وجہ سے حقیقتاً کام کا پایا جانا بند نہیں ہو جاتا ہے۔ جب کہ کفارہ کی شرط یہی تھی۔ اسی طرح اگر نشہ کے بغیر بیہوشی کی حالت میں یا دیوانگی کی حالت میں وہ کام کیا تو بھی کفارہ لازم آئے گا۔ کیونکہ حقیقتاً شرط پائی گئی ہے۔ اور اگر کفارہ کی حکمت گناہ دور ہونا ہو، تو حکم کا مدار اس کی دلیل ہوگا یعنی حانث ہونے پر۔ حقیقی گناہ پر نہیں۔

تشریح..... قَالَ وَالْقَاصِدُ فِي الْيَمِيْنِ وَالْمُكْرَهُ وَالنَّاسِيْ سَوَاءٌ حَتّٰى تَجِبَ الْكَفَّارَةُ ...... الخ قصداً اور بھول کر۔ اور جبر کی حالت میں قسم کھا لینے کا حکم برابر ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اس حدیث کی وجہ سے کہ تین چیزیں ایسی ہیں کہ ان کا عمداً کہنا بھی عمد ہے اور ہزل کے ساتھ کہنا بھی عمد ہے۔ یعنی نکاح، وطلاق اور قسم۔ ف اس حدیث کو ابوداؤد و ترمذی وابن ماجہ نے روایت کیا ہے۔ اور ترمذی نے کہا ہے کہ حدیث حسن ہے۔ لیکن اس روایت میں تیسری بات بجائے قسم کے رجعت کرنا ہے۔ اور مسند حارث میں یہ تیسرا لفظ عتاق ہے۔

وَالشَّافِعِيُّ يُخَالِفُنَا فِيْ ذَالِكَ وَسَنُبَيِّنَ فِي الْاِكْرَاهِ اِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالٰى ...... الخ وہ شخص جسے جبراً اور اکراہ کے ساتھ قسم کے خلاف کرنے پر مجبور کیا گیا ہو یا بھول کر خود مخالفت کر لی ہو تو ہمارے نزدیک ان پر بھی اسی طرح کفارہ لازم آئے گا جس طرح قصداً مخالفت کرنے سے لازم آتا ہے کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان تمام کاموں میں برابر کا درجہ رکھا ہے۔ البتہ امام شافعیؒ کے نزدیک فرق ہوتا ہے۔ لِاَنَّ الْفِعْلَ الْحَقِيْقِيَّ ہماری دلیل یہ بھی ہے کہ اگرچہ مجبور کیا جانے والا شخص خوشی کے ساتھ وہ کام نہیں کرتا ہے۔ پھر بھی وہ کام بالآخر ادا ہوتا ہے اور پایا جاتا ہے۔ جبکہ کفارہ

واجب ہونے کی شرط اس کام کو کر لینا ہے۔ یا مخالفت کر لینا ہے۔ اسی طرح اگر نشہ کی بیہوشی یا دیوانگی کی حالت میں وہ کام کر لیا تو بھی کفارہ لازم آئے گا کیونکہ حقیقت میں وہ شرط پائی گئی ہے۔ اور کفارہ لازم کرنے کی حکمت اگر گناہ کو دور کرنا ہی ہو تو حکم کا مدار اس کی دلیل پر ہوگا یعنی قسم کے خلاف کرنے پر۔ حقیقتاً گناہ کرنے پر نہیں۔

فائدہ......یعنی کفارہ اس وقت لازم آئے گا کہ وہ حانث ہو جائے اور قسم کے خلاف کرے۔ اگرچہ حقیقت میں کسی وجہ سے مخالفت کر لینے پر بھی گناہ نہ ہو۔ مثلاً کسی شخص نے اپنے اچھے کام نہ کرنے کی قسم کھالی۔ اس طرح سے کہ میں اپنے کسی قریب اور عزیز پر احسان نہیں کروں گا ایسی صورت میں حکم یہی ہے کہ وہ بطور سنت اپنی قسم توڑے۔ یعنی اس پر احسان کرلے اور اس کا کفارہ بھی ادا کردے۔ اب اس صورت میں بھی اس پر کفارہ لازم آیا۔ کیونکہ اس نے اپنی قسم کے خلاف کام کر لیا ہے۔ لیکن گناہ لازم نہیں آیا کیونکہ اس نے حکم کے مطابق قسم توڑی ہے۔

خواب میں قسم کھانے کا کوئی اعتبار نہیں ہوتا ہے۔ (الاختیار)

اللہ تعالیٰ کے نام کی قسم کھانی مکروہ نہیں ہے۔ پھر بھی اس میں احتیاط برتنی چاہئے۔ طلاق اور عتاق وغیرہ کی قسم کھانا عامہ علماء کے نزدیک مکروہ نہیں ہے۔ خاص کر ہمارے زمانہ میں اس سے کلام میں کوئی مضبوطی نہیں آتی ہے۔ (الکافی)

بَابُ مَا يَكُوْنُ يَمِيْنًا وَ مَا لَا يَكُوْنُ يَمِيْنًا

ترجمہ......ایسے الفاظ جن سے قسمیں صحیح ہوتی ہیں اور جن سے نہیں ہوتی ہیں

اللہ کے اسماء ذاتی وصفاتی سے قسم کا حکم

قَالَ وَالْيَمِيْنُ بِاللهِ اَوْبِاسْمٍ اٰخَرَمِنْ اَسْمَاءِ اللهِ تَعَالٰى كَالرَّحْمٰنِ وَ الرَّحِيْمِ اَوْبِصِفَةٍ مِنْ صِفَاتِهِ الَّتِىْ يُحْلَفُ بِهَا عُرْفًا كَعِزَّةِ اللهِ وَجَلَالِهٖ وَكِبْرِيَائِهٖ لِاَنَّ الْحَلْفَ بِهَامُتَعَارَفٌ وَمَعْنَى الْيَمِيْنِ وَهُوَالْقُوَّةُ حَاصِلٌ لِاَ نَّهٗ يَعْتَقِدُ تَعْظِيْمَ اللهِ وَ صِفَاتِهٖ فَصَلُحَ ذِكْرُهٗ حَامِلًا وَ مَانِعًا قَالَ اِلَّاقَوْلُهٗ وَعِلْمُ اللهِ فَاِنَّهٗ لَايَكُوْنُ يَمِيْنًا لِاَنَّهٗ غَيْرُ مُتَعَارَفٍ وَلِاَنَّهٗ يُذْكَرُوَيُرَادُبِهِ الْمَعْلُوْمُ يُقَالُ اَللّٰهُمَّ اغْفِرْ عِلْمَكَ فِيْنَا اَىْ مَعْلُوْمَكَ وَلَوْقَالَ وَغَضَبُ اللهِ وَسُخْطُهٗ لَمْ يَكُنْ حَالِفًا وَ كَذَا وَ رَحْمَةُ اللهِ لِاَنَّ الْحَلْفَ بِهَاغَيْرُ مُتَعَارَفٍ وَلِاَنَّ الرَّحْمَةَ قَدْ يُرَادُبِهَا اَثَرُهَا وَهُوَالْمَطَرُاَوِالْجَنَّةُ وَالْغَضَبُ وَ السُّخْطُ يُرَادُبِهِمَا الْعُقُوْبَةُ

ترجمہ......قدوریؒ نے فرمایا ہے کہ قسم منعقد ہوتی ہے لفظ اللہ کا نام لینے یا اس کے دوسرے نام مثلاً الرحمٰن، الرحیم سے یا اللہ تعالیٰ کی ان صفتوں میں سے کسی ایسی صفت کے کہنے سے جس کے ساتھ عرف میں قسم کھائی جاتی ہے۔ جیسے عزت الٰہی یا جلال الٰہی یا کبریاء الٰہی سے کیونکہ ان صفتوں کے ساتھ قسم کھانا رائج ہے۔ اور قسم کے وہ معنی جو قوت کے ہیں وہ ان میں موجود ہوتے ہیں۔ کیونکہ جب قسم کھانے والے نے اللہ تعالیٰ اور اس کی صفتوں کی تعظیم کا اعتقاد کیا تو خواہ مخواہ نام یا صفت کا ذکر کرنا اسے کام پر آمادہ کرنے والا یا منع کرنے والا ہوگا۔

فائدہ......یعنی کسی کام کے کرنے کی قسم کھائی تو خواہ مخواہ اس کے کرنے پر آمادہ ہوگا۔ اور اگر نہ کرنے کی قسم کھائی ہو تو اس سے باز رہنے پر آمادہ ہوگا۔ (قدوریؒ نے) کہا کہ لیکن یوں کہنا کہ علم الٰہی کی قسم ایسے کہنے سے قسم نہ ہوگی۔ کیونکہ قسم کھانے میں اس کا رواج نہیں ہے۔ اور اس لئے بھی کہ علم الٰہی بولا جاتا ہے مگر اس سے معلومات الٰہی مراد ہوتی ہیں۔ چنانچہ دعا میں یوں کہا جاتا ہے اَللّٰهُمَّ اغْفِرْ عِلْمَكَ فِيْنَا۔ الٰہی اپنا علم ہم میں بخش دے یعنی

اپنا معلوم (ف یعنی الٰہی ہمارے گناہ جو آپ کو معلوم ہیں ان کو بخش دے اور اگر یوں کہا غضب الٰہی کی قسم یا سخط الٰہی کی قسم تو یہ قسم نہ ہوگی۔ اسی طرح رحمت الٰہی کی قسم بھی قسم نہیں ہوتی ہے۔ کیونکہ ان الفاظ سے قسم رائج نہیں ہے۔ اور اس لئے کہ رحمت سے مراد کبھی رحمت کا اثر یعنی بارش یا جنت مراد ہوتی ہے۔ اور غضب و ناخوشی سے کبھی عذاب مراد ہوتا ہے۔

تشریح...... اسم الٰہی کے ساتھ قسم ہو جانے میں کسی کا اختلاف نہیں ہے۔ جیسے واللہ و باللہ یا اللہ تعالیٰ کی قسم کھاتا ہوں۔ اور اگر اللہ تعالیٰ کا کوئی دوسرا نام قسم میں لیا تو ظاہر مذہب یہ ہے کہ ہر نام سے قسم ہو جائے گی۔ خواہ لوگوں میں اس نام سے قسم کھانے کا رواج ہو یا نہ ہو۔ اور یہی صحیح ہے۔ رواج کا اعتبار صفت میں ہے۔ یہاں صفت سے مراد یہ ہے کہ جو اللہ تعالیٰ کی شان سے ہے۔ جیسے عزت و جلال و کبریا و عظمت وغیرہ۔ اور اگر اس سے نام بنا لیا گیا ہو تو بھی اسماء میں داخل ہے۔ جیسے العزیز، الجلیل، الکبیر وغیرہ۔ پس صفت ہونے کی صورت میں مشائخ ماوراء النہر کا مختار مذہب یہ ہے کہ اگر اس صفت سے قسم کھانے کا رواج ہو تو وہ قسم ہو جائے گی ورنہ نہیں۔ (الکافی)

اور یہی اصح ہے۔ (البرجندی)

وَلَوْ قَالَ وَغَضَبُ اللّٰہِ ...... غضب الٰہی، ناراضگی الٰہی، رحمت الٰہی کی قسم کھانے سے قسم نہیں ہوتی ہے۔ کیونکہ ان الفاظ سے قسم رائج نہیں ہے۔ اور اس لئے بھی کہ رحمت سے کبھی رحمت کا اثر یعنی بارش یا جنت مراد ہوتی ہے۔ اور غضب و ناخوشی سے کبھی عذاب مراد ہوتا ہے۔

فائدہ...... واضح ہو کہ اگر کسی ملک میں کسی صفت سے قسم کھانا رائج ہو تو وہاں وہ قسم ہو جائے گی۔ اگر چہ دوسرے ملکوں میں نہ ہو۔ چنانچہ محیط میں ہے کہ اگر کہا قسم ہے طالب غالب کی، تو اہل بغداد کے نزدیک رواج ہونے کی وجہ سے یہ قسم ہو جائے گی اور کچھ ایسی صفتیں جن سے قسم جائز ہے یہ بھی ہیں قسم اپنے رب کی، یا رب العرش کی، یا رب العالمین کی۔ (البدائع)

قسم حق کی بشرطیکہ حق سے اسم الٰہی مراد ہو۔ اور قسم سے عظمت الٰہی یا ملکوت الٰہی یا قدرت الٰہی یا جبروت الٰہی یا قوت الٰہی یا ارادہ الٰہی یا مشیت الٰہی یا محبت الٰہی یا کلام اللہ کی کہ ان تمام صورتوں میں قسم ہو جائے گی۔

غیر اللہ کی قسم کھانے سے حالف نہیں ہوگا

وَمَنْ حَلَفَ بِغَيْرِ اللّٰهِ لَمْ يَكُنْ حَالِفًا كَالنَّبِيِّ وَ الْكَعْبَةِ لِقَوْلِهٖ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَنْ كَانَ مِنْكُمْ حَالِفٌ فَلْيَحْلِفْ بِاللّٰهِ اَوْلِيَذَرْ وَكَذَا اِذَا حَلَفَ بِالْقُرْاٰنِ لِاَنَّهٗ غَيْرُ مُتَعَارِفٍ قَالٌ مَعْنَاهُ اَنْ يَّقُوْلَ وَالنَّبِيِّ وَالْقُرْاٰنِ اَمَّا لَوْ قَالَ اَنَا بَرِيْءٌ مِنْهُمَا يَكُوْنُ يَمِيْنًا لِاَنَّ التَّبَرِّيَ مِنْهُمَا كُفْرٌ

ترجمہ...... اور جس نے اللہ کے علاوہ کسی دوسری چیز کی قسم کھائی جیسے نبی کی یا کعبہ کی تو وہ قسم کھانے والا نہ ہوگا۔ کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ تم میں سے جو قسم کھانے والا ہی ہو تو اسے چاہئے کہ یا تو اللہ تعالیٰ کے ساتھ قسم کھائے یا چھوڑ دے۔ اسی طرح اگر قرآن کی قسم کھائی تو قسم نہ ہوگی کیونکہ یہ رواج میں نہیں ہے۔ مصنفؒ نے کہا ہے کہ اس کے معنی یہ ہیں کہ یوں کہے نبی کی قسم یا قرآن کی قسم۔ لیکن اگر اس نے یوں قسم کھائی کہ اگر میں ایسا کروں تو میں نبی سے یا قرآن سے بری ہوں۔ تو یہ قسم ہو جائے گی۔ کیونکہ ان دونوں سے بری ہونا کفر ہے۔

ف: نبی کی قسم یا قرآن کی قسم سے قسم نہ ہوگی اور ایسی ہی قسم کعبہ کی۔ قبلہ کی، جبریل کی، اور نماز وغیرہ کی بھی کہنے سے قسم نہ ہوگی۔

تشریح...... وَمَنْ حَلَفَ بِغَيْرِ اللّٰهِ لَمْ يَكُنْ حَالِفًا كَالنَّبِيِّ وَ الْكَعْبَةِ لِقَوْلِهٖ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَنْ كَانَ مِنْكُمْ حَالِفٌ ...... الخ اللہ کے سوا کسی اور چیز کی قسم کھانے سے قسم نہیں ہوتی ہے۔ جیسے نبی کی قسم۔ کعبہ کی قسم۔ کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ جو شخص تم میں سے قسم کھانے

والا ہواس کو چاہئے کہ یا تو وہ اللہ کی قسم کھائے یا چھوڑ دے۔

فائدہ...... صحیحین وسنن میں یہ حدیث اس طرح ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ اللہ تعالیٰ تم کو اس بات سے منع فرماتا ہے کہ باپ دادوں کی قسم کھاؤ۔ پس جو کوئی تم میں سے قسم کھانے والا ہواسے چاہئے کہ اللہ تعالیٰ کی قسم کھائے یا چپ رہے۔اور صحیحین کی ایک روایت میں ہے کہ جو قسم کھانے والا ہو وہ اللہ کے سوااور کسی کی قسم نہ کھائے۔اور ابوداؤ دونسائی کی روایت میں ہے کہ تم لوگ اپنے باپ دادوں کی اور اپنی ماؤں کی قسمیں نہ کھاؤ۔اور اللہ تعالیٰ کی بھی قسم نہ کھاؤ۔مگر ایسی حالت میں کہ تم سچے ہو اور ابوداود وحاکم واحمد ونسائی رحمہم اللہ کی حدیث میں ہے کہ جس نے اللہ تعالیٰ کے سوا کسی دوسرے کی قسم کھائی تو اس نے شرک کیا۔اور بخاری کی حدیث میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اکثر قسم یہ ہوتی تھی کہ مقلب القلوب کی قسم ہے۔اس کی روایت مالک اور سنن اربعہ نے کی ہے اور دوسری حدیث میں ہے کہ جب آپ زیادہ کوشش سے قسم کھاتے تو فرماتے قسم ہے اس پاک ذات کی جس کے قبضہ میں محمد کی جان ہے۔ وَكَذَا اِذَا حَلَفَ بِالْقُرْاٰنِ لِاَنَّهٗ غَيْرُ مُتَعَارِفٍ قَالٌ مَعْنَاهُ اَنْ يَّقُوْلَ وَالنَّبِيِّ وَالْقُرْاٰنِ ...... الخ اسی طرح اگر قرآن کی قسم کھائے تو قسم نہ ہوگی۔کیونکہ اس کا رواج نہیں ہے۔

فائدہ...... بدائع میں ہے کہ کلام اللہ کی قسم کھانے سے حلف ہو جائے گی اور میں مترجم کہتا ہوں کہ یہی اظہر ہے۔اور ہمارے ہاں اسی پر فتویٰ ہوگا اور انبیاء یا ملائکہ یا صوم وصلوٰۃ وغیرہ شرائع کی قسم کھانا۔اسی طرح کعبہ وحرم وزمزم اور اس جیسی دوسری چیزوں کی قسم کھانا تو جائز نہیں ہے۔ (البدائع)

اَمَّا لَوْ قَالَ اَنَا بَرِيْءٌ مِنْهُمَا يَكُوْنُ يَمِيْنًا لِاَنَّ التَّبَرِّيَ مِنْهُمَا كُفْرٌ ...... الخ یعنی اگر اس نے اس طرح قسم کھائی کہ اگر میں ایسا کروں تو میں نبی سے یا قرآن سے بری ہوں تو یہ قسم ہو جائے گی۔کیونکہ ان دونوں سے بری ہونا کفر ہے۔

فائدہ...... اور یہی قول مختار ہے اور بعض مشائخ نے کہا ہے کہ اگر کسی نے قرآن کی قسم کھائی یعنی مثلاً اس طرح کہا کہ قسم قرآن کی ایسا کروں گا تو ہمارے علاقہ میں یہ قسم ہے اور ہم اسی کو اختیار کرتے ہیں اور یہی حکم دیتے ہیں اور یہی اعتقاد رکھتے ہیں۔اور اسی پر اعتماد کرتے ہیں۔اور جمہور مشائخ کا یہی قول ہے۔ (المضمرات)

اور اگر کسی نے کہا کہ اگر میں ایسا کروں تو شفاعت سے بری ہوں تو صحیح قول کے مطابق قسم نہ ہوگی۔ (الظہیریہ)

اور اگر اس طرح کہا کہ اگر میں اس طرح کروں تو قرآن یا قبلہ یا نماز یا روزہ رمضان سے بری ہوں۔تو قول مختار کے مطابق ان سب سے قسم ہوتی ہے۔اسی طرح توریت وانجیل وغیرہ آسمانی کتابوں سے براءت بھی قسم ہے۔اسی طرح جس چیز سے بھی براءت کرنا کفر ہو وہ بھی قسم ہے۔(الخلاصہ)

اور اگر کہا کہ میں مومنوں سے بری ہوں یا ایمان سے بری ہوں تو مشائخ نے کہا ہے کہ یہ بھی قسم ہے۔

معلوم ہونا چاہئے کہ اللہ تعالیٰ کی قسم کھانے میں شرط یہ ہے کہ قسم کھانے والا عاقل وبالغ ہو۔اس لئے دیوانہ اور بچہ کی قسم صحیح نہیں ہے اگر چہ وہ لڑکا سمجھدار ہو۔اور یہ بھی شرط ہے کہ وہ مسلمان ہو اس لئے کافر کی قسم صحیح نہیں ہے۔چنانچہ اگر کافر نے قسم کھائی پھر مسلمان ہو کر اس نے وہ قسم توڑ دی تو ہمارے نزدیک اس پر کفارہ لازم نہیں ہوگا۔اور غلام کی قسم صحیح ہے۔لیکن اگر حانث ہو جائے تو اس پر فی الحال مالی کفارہ لازم نہ ہوگا۔بلکہ وہ صرف روزہ سے کفارہ ادا کرے۔اور اگر کسی نے مجبور کئے جانے پر قسم کھائی تو ہمارے نزدیک اس کی قسم صحیح ہو جائے گی۔پھر جس چیز پر قسم کھائی ہے۔اس میں شرط یہ ہے کہ قسم کے وقت حقیقت میں اس کا پایا جانا ممکن ہو۔اسی لئے اگر ایسی چیز ہو کہ حقیقت میں اس کا ہونا محال ہو تو قسم منعقد نہیں ہوگی۔اور اگر قسم کھانے کے بعد اس کا پایا جانا محال ہو جائے تو قسم باقی نہ رہے گی۔امام ابوحنیفہ ومحمدؒ کا یہی قول ہے۔اور اگر کسی نے قسم کھانے کے ساتھ ہی ان شاء اللہ تعالیٰ بھی ملا دیا یا کسی اور لفظ سے استثناء کیا مثلاً یوں کہا کہ واللہ میں یہ کام کروں گا مگر یہ کہ میری کچھ اور رائے ہو یا فلاں کی کچھ اور رائے ہو یا یہ کہا کہ بشرطیکہ اللہ تعالیٰ کی مدد ہو یا اس کے مانند ہو تو یہ قسم واقع نہ ہوگی۔جیسا کہ البدائع میں ہے۔

حروف قسم

قَالَ وَالْحَلْفُ بِحَرْفِ الْقَسَمِ وَحُرُوْفُ الْقَسَمِ اَلْوَاوُ كَقَوْلِهٖ وَاللّٰهِ وَالْبَاءُ كَقَوْلِهٖ بِاللّٰهِ وَالتَّاءُ كَقَوْلِهٖ تَاللّٰهِ لِاَنَّ كُلَّ ذَالِكَ مَعْهُوْدٌ فِي الْاَيْمَانِ وَمَذْكُوْرٌ فِي الْقُرْاٰنِ وَقَدْيُضْمَرُ الْحَرْفُ فَيَكُوْنُ حَالِفًا كَقَوْلِهٖ اَللّٰهِ لَا اَفْعَلُ كَذَا لِاَنَّ حَذْفَ الْحَرْفِ مِنْ عَادَةِ الْعَرَبِ اِيْجَازًا ثُمَّ قِيْلَ يَنْصِبُ لِاِنْتِزَاعِ حَرْفِ خَافِضٍ وَ قِيْلَ يَخْفِضُ فَتَكُوْنُ الْكَسْرَةُ دَالَّةً عَلَى الْمَحْذُوْفَةِ وَكَذَا اِذَاقَالَ لِلّٰهِ فِي الْمُخْتَارِ لِاَنَّ الْبَاءَ تُبْدَلُ بِهَا قَالَ اللّٰهُ تَعَالٰى اٰمَنْتُمْ لَهٗ اَيْ اٰمَنْتُمْ بِهٖ وَقَالَ اَبُوْحَنِيْفَةَ اِذَا قَالَ وَحَقِّ اللّٰهِ فَلَيْسَ بِحَالِفٍ وَهُوَقَوْلُ مُحَمَّدٍ وَاِحْدَى الرِّوَايَتَيْنِ عَنْ اَبِيْ يُوْسُفَ وَعَنْهُ رِوَايَةٌ اُخْرٰى اَنَّهٗ يَكُوْنُ يَمِيْنًا لِاَنَّ الْحَقَّ مِنْ صِفَاتِ اللّٰهِ تَعَالٰى وَهُوَ حَقِّيَّتُهٗ فَصَارَ كَاَنَّهٗ قَالَ وَاللّٰهُ الْحَقُّ وَالْحَلْفُ بِهٖ مُتَعَارَفٌ وَلَهُمَا اَنَّهٗ يُرَادُ بِهٖ طَاعَةُ اللّٰهِ تَعَالٰى اِذِالطَّاعَاتُ حُقُوْقُهٗ فَيَكُوْنُ حَلْفًا بِغَيْرِ اللّٰهِ قَالُوْا لَوْقَالَ وَالْحَقِّ يَكُوْنُ يَمِيْنًا وَلَوْقَالَ حَقًّا لَايَكُوْنُ يَمِيْنًا لِاَنَّ الْحَقَّ مِنْ اَسْمَاءِ اللّٰهِ تَعَالٰى وَالْمُنْكَرُيُرَادُبِهٖ تَحْقِيْقُ الْوَعْدِ

ترجمہ......اور قدوریؒ نے کہا ہے کہ قسم کا ہونا حرف قسم کے ذریعے بھی ہوتا ہے۔ اور قسم کے حروف میں سے ایک حرف واؤ بھی ہے جیسے واللہ۔ دوم باء ہے جیسے باللہ تعالیٰ۔ اور سوم تا ہے جیسے تاللہ۔ کیونکہ ان میں سے ہر ایک قسم کے واسطے مقرر اور رائج بھی ہے۔ اور قرآن مجید میں بھی یہ سب مذکور ہے۔ اور کبھی حرف قسم کو پوشیدہ بھی رکھا جاتا ہے تو وہاں بھی قسم ہو جاتی ہے۔ جیسے عربی میں کسی نے کہا اللہ لا افعل کذا یعنی واللہ (اللہ کی قسم میں ایسا نہیں کروں گا) کیونکہ عرب کی عادت ہے کہ وہ اختصار کے واسطے اس حرف قسم کو گرا دیتے ہیں۔ پھر بعضوں نے یہ بھی کہا ہے کہ جب حرف قسم کو حذف کیا تو اس کے مدخول یعنی لفظ اللہ کے ہاء کو زیر دینے والے حرف کے گرا دینے کی وجہ سے فتح دیا جائے۔ اور بعضوں نے کہا کہ حسب سابق زیر باقی رکھا جائے۔ تا کہ حرف قسم کے حذف ہونے پر دلیل ہو جائے۔ اسی طرح کہنے والے نے عربی میں کہا للہ لا افعل کذا تو بھی قول مختار میں یہ قسم ہے کیونکہ حرف باء کو لام سے بھی بدل دیا جاتا ہے۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے۔ امنتم له یعنی امنتم به۔

اور امام ابوحنیفہؒ نے فرمایا ہے کہ اگر کسی نے قسم کھائی وحق اللہ تو اس سے قسم نہیں ہوگی۔ امام محمدؒ کا بھی یہی قول ہے۔ اور امام ابو یوسفؒ کی بھی ایک روایت یہی ہے۔ مگر دوسری روایت میں کہا ہے کہ قسم ہوگی۔ کیونکہ حق بھی اللہ کی صفات میں سے ایک ہے۔ یعنی اللہ تعالیٰ کا حق ہونا۔ بس گویا اس نے یوں کہا و اللہ الحق اور اس لفظ سے قسم رائج بھی ہے۔ اور طرفین یعنی امام ابوحنیفہؒ و محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ حق کے لفظ سے اللہ تعالیٰ کی طاعت مراد ہوتی ہے۔ کیونکہ طاعات اللہ تعالیٰ کے حقوق ہیں اس لئے اس سے غیر الٰہی کی قسم ہوئی۔ اور مشائخ نے فرمایا ہے کہ اگر اس نے کہا کہ والحق تو یہ قسم ہو جائے گی۔ اور اگر کہا کہ حقًا تو یہ قسم نہ ہوگی کیونکہ الحق الف لام کے ساتھ تو اللہ تعالیٰ کے ناموں میں سے ہے۔ اور بغیر الف لام کے اس سے وعدے کو پختہ اور وعدہ کی تحقیق مقصود ہوتی ہے۔

فائدہ......اور اگر کہا اللہ لا افعل کذا تو یہ قسم ہو جائے گی۔ (عنایہ)

الفاظ قسم

وَلَوْ قَالَ اُقْسِمُ اَوْاُقْسِمُ بِاللّٰهِ اَوْ اَحْلِفُ اَوْاَحْلِفُ بِاللّٰهِ اَوْاَشْهَدُ اَوْاَشْهَدُ بِاللّٰهِ فَهُوَ حَالِفٌ لِاَنَّ هٰذِهِ الْاَلْفَاظَ مُسْتَعْمَلَةٌ فِي الْحَلْفِ وَهٰذِهِ الصِّيْغَةُ لِلْحَالِ حَقِيْقَةً وَتُسْتَعْمَلُ لِلْاِسْتِقْبَالِ لِقَرِيْنَةٍ فَجُعِلَ حَالِفًا فِي الْحَالِ وَالشَّهَادَةُ يَمِيْنٌ قَالَ اللّٰهُ تَعَالٰى قَالُوْا نَشْهَدُ اِنَّكَ لَرَسُوْلُ اللّٰهِ ثُمَّ قَالَ اتَّخَذُوْا اَيْمَانَهُمْ جُنَّةً وَالْحَلْفُ بِاللّٰهِ

هُوَ الْمَعْهُوْدُ الْمَشْرُوْعُ وَبِغَيْرِهٖ مَحْظُوْرٌ فَصُرِفَ اِلَيْهِ وَلِهٰذَا قِيْلَ لَا يَحْتَاجُ اِلَى النِّيَّةِ وَقِيْلَ لَا بُدَّ مِنْهَا لِاحْتِمَالِ الْعِدَّةِ وَالْيَمِيْنِ بِغَيْرِ اللّٰهِ

ترجمہ......اور اگر کہا میں قسم کھاتا ہوں یا میں اللہ کی قسم کھاتا ہوں یا حلف کرتا ہوں یا اللہ تعالیٰ کے ساتھ حلف کرتا ہوں۔ یا میں گواہی دیتا ہوں یا اللہ تعالیٰ کے ساتھ گواہی دیتا ہوں کہ ایسا کام کروں گا۔ تو ان تمام صورتوں میں وہ قسم کھانے والا ہو جائے گا۔ کیونکہ یہ سب الفاظ حلف میں مستعمل ہیں۔ اور عربی زبان میں اقسم یا احلف یا اشهد کا صیغہ حقیقت میں زمانہ حال کے لئے ہے اور استقبال کے لئے کسی قرینہ کے ساتھ مجازا استعمال کیا جاتا ہے۔ اس لئے ایسی قسم کھانے والا شخص فی الحال قسم کھانے والا کہا گیا ہے۔ اور شہادت کا لفظ بھی قسم ہوتا ہے۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ نے خود فرمایا ہے۔ قَالُوْا نَشْهَدُ اِنَّكَ لَرَسُوْلُ اللّٰهِ۔ یعنی منافقوں نے کہا کہ ہم قسم کھاتے ہیں کہ بیشک آپ اللہ تعالیٰ کے رسول ہیں۔ یعنی اس شہادت کو قسم قرار دیا ہے۔ اس دلیل سے کہ اس کے بعد فرمایا ہے اتَّخَذُوْا اَيْمَانَهُمْ جُنَّةً یعنی ان منافقوں نے اپنی قسموں کو ڈھال بنالیا ہے۔ (تاکہ ان کے خلاف جہاد نہ کیا جائے)۔ پھر صرف قسم کھاتا ہوں یا حلف کرتا ہوں یا شہادت دیتا ہوں اس لئے حلف ہوا کہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ حلف کرنا معہود و مشروع شرعی ہے (کہ حلف کہتے ہی شرعاً یہی سمجھا جاتا ہے کہ اس سے اللہ تعالیٰ کے ساتھ ہی حلف مقصود ہے) اور غیر کے ساتھ ممنوع ہے (قابل قبول نہیں ہے)۔ اس لئے اس حلف سے شرعی قسم مراد لی گئی۔ اور اسی لئے کہا گیا ہے کہ حلف سے قسم مراد لینے کے لئے نیت کا ہونا بھی ضروری نہیں ہے۔ اور بعض فقہا نے کہا ہے کہ نیت کا ہونا ضروری ہے۔ کیونکہ اس میں وعدہ کا اور سوائے اللہ کے غیر اللہ کی قسم کھانے کا احتمال ہے۔

تشریح......اگر کسی نے احلف، احلف باللہ اقسم، اقسم باللہ اشہد، اشہد باللہ کے ساتھ قسم کھائی تو قسم منعقد ہو جائے گی اسلئے کہ جو الفاظ یمین کیلئے عرف، شرع اور لغت میں مشروع ہیں، ان سے قسم کھانے سے قسم منعقد ہو جاتی ہے چاہے صیغہ ماضی ہو یا مضارع، اللہ کا نام ذکر کرے یا نہ کرے، بہر صورت قسم ہو جائے گی مضارع کے صیغے میں اگرچہ مستقبل کے معنی بھی ہوتے ہیں لیکن وہ معنی مجازی ہیں اور معنی مجازی قرینہ کے وقت مراد لیتے ہیں اور معنی مجازی کی بالنسبت معنی حقیقی اصل ہیں اس طرح شہادت سے بھی یمین ہو جائے گی مصنف نے قرآن کی آیت پیش کی کہ اللہ تعالیٰ نے منافقین کے قول کو قسم قرار دیا۔

فارسی کے کن الفاظ سے قسم منعقد ہوگی

وَلَوْ قَالَ بِالْفَارِسِيَّةِ سوگند میخورم بخدای يَكُوْنُ يَمِيْنًا لِاَنَّهٗ لِلْحَالِ وَلَوْ قَالَ سوگند خورم قِيْلَ لَا يَكُوْنُ يَمِيْنًا وَلَوْ قَالَ بِالْفَارِسِيَّةِ سوگند خورم بطلاق زنم لَا يَكُوْنُ يَمِيْنًا لِعَدَمِ التَّعَارُفِ قَالَ وَكَذَا قَوْلُهٗ لَعَمْرُ اللّٰهِ وَ اَيْمُ اللّٰهِ لِاَنَّ عَمْرَ اللّٰهِ بَقَاءُ اللّٰهِ وَاَيْمُ اللّٰهِ مَعْنَاهُ اَيْمُنُ اللّٰهِ وَهُوَ جَمْعُ يَمِيْنٍ وَقِيْلَ مَعْنَاهُ وَاللّٰهِ وَ اَيْمُ صِلَةٌ كَالْوَاوِ وَالْحَلْفُ بِاللَّفْظَيْنِ مُتَعَارَفٌ وَكَذَا قَوْلُهٗ وَعَهْدُ اللّٰهِ وَ مِيْثَاقُهٗ لِاَنَّ الْعَهْدَ يَمِيْنٌ قَالَ اللّٰهُ تَعَالٰى وَاَوْفُوْا بِعَهْدِ اللّٰهِ وَالْمِيْثَاقُ عِبَارَةٌ عَنِ الْعَهْدِ

ترجمہ......اور اگر فارسی میں کہا کہ سوگند میخورم بخدائے۔ یعنی میں خدا کی قسم کھاتا ہوں۔ تو یہ قسم ہوگی۔ کیونکہ 'میخورم' حال کا صیغہ ہے۔ اور اگر کہا کہ سوگند خورم تو بعض نے فرمایا کہ اس سے قسم نہ ہوگی کیونکہ اس کے معنی ہیں کہ قسم کھاؤں تو یہ صیغہ استقبال ہے۔ اور اگر فارسی میں کہا کہ سوگند خورم بطلاق زنم یعنی قسم کھاؤں اپنی بیوی کی طلاق کی تو یہ قسم نہ ہوگی کیونکہ اس طرح کہا نہیں جاتا ہے۔ اور مصنفؒ نے کہا اس طرح اگر عربی میں کہا لعمر اللہ۔ وایم اللہ۔ کیونکہ عمر اللہ بمعنی بقاء الٰہی اور ایم اللہ کے معنی ہیں یمین اللہ۔ اس لئے غیر متعارف ہونے سے قسم نہیں ہے۔ اور بعضوں نے کہا ہے کہ یہ قسم ہوگی۔ کیونکہ ایم اللہ کے معنی واللہ کے ہیں۔ اور ایم مثل واؤ کے صلہ کی طرح ہے اور عمر اللہ واللہ کے معنی میں ہے۔ اور ان دونوں لفظوں

سے عام طور سے قسم کھائی جاتی ہے۔

فائدہ..... عام طریقہ سے قسم کھانے کے دعویٰ میں تامل ہے۔ کیونکہ شبہ تشبیہ کی وجہ سے اس کا استعمال چھوٹا ہوا ہے۔ اور باری تعالیٰ نے جو فرمایا ہے لعمرك انهم في سكرتهم يعمهون تو اس پر قیاس نہیں کیا جاسکتا ہے۔ لیکن قول مختار یہ ہے کہ لعمر الله و ایم الله و عهد الله و میثاق الله۔ سب سے قسم ہو جائے گی۔ چنانچہ صاحب کتاب نے فرمایا ہے۔ کہ اسی طرح عہد اللہ و میثاق اللہ کی قسم بھی حلف ہے کیونکہ عہد قسم کے معنی میں ہے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے۔ و اوفوا بعهد الله۔ اور میثاق کے معنی عہد کے ہیں۔

عليَّ نذر يا عليَّ نذر الله کہنے کا حکم

وَ كَذَا اِذَا قَالَ عَلَيَّ نَذْرٌ اَوْ نَذْرُ اللهِ لِقَوْلِهٖ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَنْ نَذَرَ نَذْرًا وَ لَمْ يُسَمِّ فَعَلَيْهِ كَفَّارَةُ يَمِيْنٍ

ترجمہ..... اور اسی طرح اگر کہا کہ مجھ پر نذر ہے۔ یا مجھ پر نذر اللہ ہے تو وہ قسم ہوگی۔ کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ جس کسی نے کوئی نذر کی۔ اور اس کو بیان نہیں کیا تو اس پر قسم کا کفارہ لازم ہے۔

تشریح..... وَ كَذَا اِذَا قَالَ عَلَيَّ نَذْرٌ اَوْ نَذْرُ اللهِ لِقَوْلِهٖ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَنْ نَذَرَ نَذْرًا وَ لَمْ يُسَمِّ فَعَلَيْهِ كَفَّارَةُ يَمِيْنٍ..... الخ اگر کسی نے یہ کہا کہ مجھ پر نذر ہے۔ یا مجھ پر نذر اللہ ہے تو یہ قسم ہے۔ کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ جس شخص نے کوئی نذر مانی اور اسے بیان نہیں کیا تو اس پر قسم کا کفارہ لازم آتا ہے۔

فائدہ..... ابوداود، ابن ماجہ نے یہ حدیث حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے۔ اور ترمذی نے حضرت عقبہ بن عامرؓ کی حدیث روایت کی ہے کہ جس نے کوئی نذر مانی اور اس کا نام نہیں لیا یعنی جس چیز کی نذر کی ہے وہ بیان نہیں کی تو اس کا کفارہ قسم کا کفارہ ہوگا۔ اور جس نے کسی گناہ کے کام کی نذر مانی تو اس کا کفارہ بھی قسم کا کفارہ ہے۔ اور جس نے ایسی نذر کی جس کو پورا کرنے کی طاقت نہیں رکھتا تو اس کا کفارہ بھی قسم کا کفارہ ہے۔ اس کی روایت ابوداؤد اور نسائی نے کی ہے۔ اور یہ بھی مروی ہے کہ یہ حدیث ابن عباسؓ کا قول ہے۔ اور بعض علماء نے کہا ہے کہ گناہ کی نذر میں کفارہ نہیں ہے۔ بخاری کی اس حدیث کی دلیل سے کو جو شخص معصیت کرنے کی نذر مانے وہ معصیت نہ کرے۔ اور حضرت عمران بن حصین رضی اللہ عنہ کی اس حدیث کی بناء پر کہ معصیت کی نذر پوری نہیں کی جاتی ہے۔ مسلم نے اس کی روایت کی ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ ان دونوں حدیثوں میں آپ نے معصیت کی نذر پوری کرنے سے منع فرمایا ہے مگر کفارہ کا انکار نہیں کیا ہے۔ لہٰذا حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث سے کفارہ ثابت ہوا اور دوسری حدیث میں ہے کہ معصیت میں نذر نہیں ہے اور اس کا کفارہ وہی ہوگا جو قسم کا ہوتا ہے۔ اس حدیث کو امام طحاویؒ نے صحیح کہا ہے۔

اگر میں ایسا کروں تو میں یہودی یا نصرانی یا کافر ہوں یہ قسم ہے

وَ اِنْ قَالَ اِنْ فَعَلْتُ كَذَا فَهُوَ يَهُوْدِيٌّ اَوْ نَصْرَانِيٌّ اَوْ كَافِرٌ يَكُوْنُ يَمِيْنًا لِاَنَّهٗ لَمَّا جَعَلَ الشَّرْطَ عَلَمًا عَلَى الْكُفْرِ فَقَدْ اِعْتَقَدَهٗ وَاجِبَ الْاِمْتِنَاعِ وَقَدْ اَمْكَنَ الْقَوْلُ بِوُجُوْبِهٖ لِغَيْرِهٖ بِجَعْلِهٖ يَمِيْنًا كَمَا نَقُوْلُ فِي تَحْرِيْمِ الْحَلَالِ وَلَوْ قَالَ ذَالِكَ لِشَيْءٍ قَدْ فَعَلَهٗ فَهُوَ الْغَمُوْسُ وَلَا يُكَفَّرُ اِعْتِبَارًا بِالْمُسْتَقْبَلِ وَقِيْلَ يُكَفَّرُ لِاَنَّهٗ تنجيز معنى كَمَا اِذَا قَالَ هُوَ يَهُوْدِيٌّ وَالصَّحِيْحُ اَنَّهٗ لَا يُكَفَّرُ فِيْهِمَا اِنْ كَانَ يَعْلَمُ اَنَّهٗ يَمِيْنٌ فَاِنْ كَانَ عِنْدَهٗ اَنْ يُّكَفَّرَ بِالْحَلْفِ يُكَفَّرُ فِيْهِمَا لِاَنَّهٗ رَضِيَ بِالْكُفْرِ حَيْثُ اَقْدَمَ عَلَى الْفِعْلِ

ترجمہ......اور اگر قسم کھانے والے نے کہا کہ اگر میں ایسا کروں تو میں یہودی یا نصرانی یا کافر ہوں خود کو کہا تو یہ قسم ہو جائے گی۔ کیونکہ جب اس نے شرط کو کفر پر علامت قرار دیا تو اس نے یہ اعتقاد کر لیا کہ جس چیز پر قسم کھائی ہے اس سے بچنا ہی واجب ہے۔ اور یہاں یہ کہنا بھی ممکن ہے کہ ایسا واجب ہونا دوسری چیز کی وجہ سے ہے یعنی جو بات اس نے کہی ہے اس کی وجہ سے ہے۔ اس طرح سے کہ اس کی بات کو قسم قرار دیا جائے۔ یعنی وہ چیز اگر بذات خود حلال ہو لیکن اس قسم کی وجہ سے حرام ہو گئی ہے۔ جیسا کہ تم کہتے ہو کہ حلال چیز کو حرام کر لینا ہی قسم کے معنی ہیں۔ اور اگر ایسی بات ایسے کام کے لئے کہی ہو جسے وہ پہلے کر چکا ہو تو وہ غموس ہے۔ یعنی ہمارے نزدیک اس قسم میں کفارہ لازم نہیں ہوتا ہے۔ بلکہ اس پر توبہ لازم ہے۔ اور مستقبل کے کام پر اسے قیاس کر کے کہنے والے کو کافر نہیں کہا جائے گا۔ یعنی اس نے شرط و جزاء آئندہ زمانہ کے واسطے رکھی ہے۔ اور بعض لوگوں نے کہا ہے کہ وہ کافر ہو جائے گا۔ کیونکہ اس کے معنی آئندہ ہونے کے نہیں بلکہ ابھی موجود رہنے کے ہیں۔ جیسے کہ اگر وہ خود کو یوں کہے کہ وہ یہودی ہے تو کافر ہو جاتا ہے۔ مگر قول صحیح یہی ہے کہ خواہ زمانہ ماضی میں کر چکا ہو یا آئندہ کرے کسی صورت میں کافر نہ ہوگا۔ بشرطیکہ وہ یہ جانتا ہو کہ یہ صرف قسم ہے۔ اور اگر اس بات پر اس کا اعتقاد ہو کہ اس طرح کی قسم سے کافر ہو جاتا ہے تو زمانہ ماضی میں ہو یا مستقبل دونوں صورتوں میں کافر ہو جائے گا۔ کیونکہ جب اس نے جان بوجھ کر ایسی بات کہی تو وہ اپنے کفر پر راضی ہو گیا۔ اور کفر پر راضی ہونا بھی کفر ہوتا ہے۔

تشریح......وَ اِنْ قَالَ اِنْ فَعَلْتُ كَذَا اسی طرح اگر کسی نے کہا کہ اگر میں ایسے کام کروں تو میں زنا کار یا چور یا شراب خور یا سود خوار ہوں تو بھی قسم نہیں ہوگی۔ کیونکہ ان چیزوں کا حرام ہونا نسخ و تبدیل کے قابل ہے اس لئے اسم الٰہی کی حرمت کے معنی میں نہ ہوگا۔ اور اس لئے بھی کہ ایسی قسم کھانے کا دستور نہیں ہے۔

فائدہ......تبدیل کے معنی یہ ہیں کہ مثلاً جس عورت سے زنا حرام ہے اگر اس سے نکاح کر لیا جائے تو وہ حلال ہو جائے۔ لہٰذا یہ حکم کو بدل دینے کے قابل ہوا۔ اور سود اگرچہ دار الاسلام میں حرام ہے۔ مگر حربی اور کافروں سے دار الحرب میں لینا جائز ہے۔ اس طرح اگرچہ سود یا زنا کی حرمت منسوخ نہیں ہوئی اور نہ ہوگی لیکن وہ ذات میں اس قابل ضرور ہے اور اللہ تعالیٰ کے نام کی تعظیم ہر حال میں ہر جگہ واجب ہے جو نسخ یا تبدیل کے قابل نہیں ہے۔

مسائل

۱......اگر کئی قسمیں کھائیں تو اتنے ہی کفارے لازم ہوں گے۔ خواہ ایک مجلس میں قسمیں کھائی ہوں یا کئی مجلسوں میں۔ ۲...... اگر کوئی یہ کہے کہ اگر میں ایسا کروں تو میں یہودی ہوں میں نصرانی ہوں۔ تو یہ دو قسمیں ہیں۔ ۳......اسی طرح واللہ واللہ یا واللہ والرحمٰن بھی دو قسمیں ہیں۔ یہی اصح ہے۔ ۴...... اور اگر عطف کے ساتھ کہے یعنی واللہ اور والرحمٰن تو بالاتفاق دو قسمیں ہوئیں۔ ۵......اگر کسی نے کہا کہ مجھے اپنی زندگی کی قسم یا تیری زندگی یا تیرے سر کی قسم تو خوف ہے کہ وہ کافر ہو جائے گا۔ اور اگر اس قسم کے پورے کرنے کا اعتقاد کرے یعنی اسکے دل میں یہ بات ہو کہ اس قسم کی وجہ سے اب مجھے اس قسم کا پورا کرنا واجب ہے۔ تو کافر ہو جائے گا۔ ۶......اگر کسی نے کہا کہ اللہ جانتا ہے کہ میں نے ایسا کیا یا میں اللہ کو شاہد کرتا ہوں کہ ایسا کیا یا نہیں کیا یا اللہ کو شاہد کر کے گواہی دے حالانکہ وہ جھوٹا ہے تو زاہدی نے کہا ہے کہ اکثر فقہا کے نزدیک کافر ہو جائے گا۔ اور شمنی نے کہا کہ اصح یہ ہے کہ کافر نہ ہوگا۔

اگر کہا میں نے ایسا کیا تو مجھ پر اللہ کا غضب یا اللہ کی پھٹکار ہو اس سے قسم کھانے والا شمار نہیں کیا جائے گا

وَ لَوْ قَالَ اِنْ فَعَلْتُ كَذَا فَعَلَيَّ غَضَبُ اللهِ اَوْ سَخَطُ اللهِ فَلَيْسَ بِحَالِفٍ لِاَنَّهُ دَعَا عَلٰى نَفْسِهٖ وَلَا يَتَعَلَّقُ ذَالِكَ بِالشَّرْطِ وَلِاَنَّهُ غَيْرُ مُتَعَارِفٍ وَ كَذَا اِذَا قَالَ اِنْ فَعَلْتُ كَذَا فَاَنَا زَانٍ اَوْ سَارِقٌ اَوْ شَارِبُ خَمْرٍ اَوْ اٰكِلُ رِبٰوا لِاَنَّ حُرْمَةَ هٰذِهِ الْاَشْيَاءِ تَحْتَمِلُ النَّسْخَ وَالتَّبْدِيْلَ فَلَمْ يَكُنْ فِيْ مَعْنٰى حُرْمَةِ الْاِسْمِ وَلِاَنَّهُ لَيْسَ بِمُتَعَارِفٍ

ترجمہ......اسی طرح اس نے یوں کہا کہ اگر میں ایسا کروں تو مجھ پر اللہ کا غضب یا اللہ کی ناراضگی ہو پس وہ حالف نہ ہوگا کیونکہ اس نے اپنے آپ پر بد دعا کی اور اس کا تعلق شرط سے نہیں ہے اور اسلئے کہ اس کا رواج نہیں اور اسی طرح اگر کسی نے کہا اِنْ فَعَلْتَ کَذَا فَاَنَا زَانٍ اَوْ سَارِقٌ اَوْ شَارِبُ خَمْرٍ اَوْ اٰکِلُ رِبًا کیونکہ ان اشیاء کی حرمت نسخ وتبدیل کے قابل ہے اسلئے یہ اسم اللہ کی حرمت کے معنی نہیں ہیں اور اسلئے بھی کہ یہ قسم رائج نہیں ہے۔

تشریح......قسم چونکہ اللہ تعالیٰ کی تعظیم ظاہر کرنے کیلئے ہوتی ہے اس میں حرمت الٰہی ہوتی ہے اور جن الفاظ میں یہ حرمت الٰہی پائی جائے اس سے یمین منعقد ہوگی ان الفاظ مذکورہ یعنی غضب اللہ، سخط اللہ وغیرہ میں یہ معنی نہیں اسلئے یمین نہ ہوگی۔

فَصْلٌ فِی الْکَفَّارَةِ

ترجمہ......فصل، قسم کے کفارہ کے بیان میں

کفارہ یمین

قَالَ کَفَّارَةُ الْیَمِیْنِ عِتْقُ رَقَبَةٍ یُجْزِئُ فِیْهَا مَایُجْزِئُ فِی الظِّهَارِ وَاِنْ شَاءَ کَسَا عَشَرَةَ مَسَاکِیْنَ کُلَّ وَاحِدٍ ثَوْبًا فَمَازَادَ وَاَدْنَاهُ مَایَجُوْزُ فِیْهِ الصَّلٰوةُ وَاِنْ شَاءَ اَطْعَمَ عَشَرَةَ مَسَاکِیْنَ کَالْاِطْعَامِ فِیْ کَفَّارَةِ الظِّهَارِ وَالْاَصْلُ فِیْهِ قَوْلُهٗ تَعَالٰی فَکَفَّارَتُهٗ اِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاکِیْنَ الْاٰیَةُ وَکَلِمَةُ اَوْ لِلتَّخْیِیْرِ فَکَانَ الْوَاجِبُ اَحَدَ الْاَشْیَاءِ الثَّلٰثَةِ

ترجمہ......قدوریؒ نے کہا ہے کہ قسم کا کفارہ:

۱)......ایک غلام آزاد کرنا ہے۔ اس میں بھی وہی غلام جائز ہوجاتا ہے جو کفارۂ ظہار میں جائز ہوتا ہے۔

۲)......اور اگر چاہے تو دس مسکینوں کو کپڑے دیدے۔ ہر ایک کو ایک کپڑا یا زیادہ دے۔ اور کم از کم اتنا تو ضرور دے جس سے نماز صحیح ہوجائے۔

۳)......اگر چاہے تو دس مسکینوں کو کھانا دے اتنا جو کفارہ ظہار میں دیا جاتا ہے۔ اس کفارہ کے حکم کی اصل یہ فرمان باری تعالیٰ ہے فَکَفَّارَتُهٗ اِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاکِیْنَ مِنْ اَوْسَطِ مَاتُطْعِمُوْنَ اَهْلِیْکُمْ اَوْ کِسْوَتُهُمْ اَوْ تَحْرِیْرُ رَقَبَةٍ اس میں حرف "او" اختیار دینے کے واسطے ہے یعنی چاہو تو کھانا دو یا کپڑا دو یا غلام آزاد کرو۔ اس طرح تین چیزوں میں سے ایک چیز واجب ہوئی۔

تشریح......قسم کے منعقد ہونے کے بعد اسے پورا کرنا ضروری ہوتا ہے لیکن جب قسم کو پورا نہ کیا اور توڑ دیا تو اب اس نے اللہ کے نام کا غلط استعمال کیا تو اب اہانت الٰہی کے گناہ سے بچنے کیلئے کفارہ لازم ہوتا ہے جو کہ طعام کسوہ یا عتق رقبہ کی صورت میں ہوتا ہے ان سے جس کو حانث اختیار کرے۔ اگر حانث کپڑے دے تو کم از کم اتنی مقدار ہو جس سے نماز ہوجائے یعنی مرد کیلئے اس کا ستر چھپ جائے اور عورت کے چہرے ہاتھ اور پاؤں کے علاوہ سارا جسم ڈھانپا جاسکے اور کھانا کھلانا ہے تو دس مسکینوں کو اوسط درجہ کا کھانا کھلائے اور اگر غلام آزاد کرنا ہے تو ایسا غلام آزاد کرے کہ اس سے خدمت لی جاسکتی ہو اگر اس غلام سے خدمت لینا ناممکن یا دشوار ہو تو اس غلام کو آزاد کرنا درست نہیں اس طرح مدبر اور مکاتب کو بھی آزاد کرنا درست نہیں کہ ان میں ملکیت ناقص ہے۔

کفارہ کی اشیاء ثلاثہ پر قادر نہ ہو تو مسلسل تین روزے رکھے

قَالَ فَاِنْ لَّمْ یَقْدِرْ عَلٰی اَحَدِ الْاَشْیَاءِ الثَّلٰثَةِ صَامَ ثَلٰثَةَ اَیَّامٍ مُتَتَابِعَاتٍ وَقَالَ الشَّافِعِیُّ یُخَیَّرُ لِاِطْلَاقِ النَّصِّ وَلَنَا قِرَاءَةُ

ابنِ مسعودٍ فصِيَامُ ثَلٰثَةِ اَيَّامٍ مُتَتَابِعَاتٍ وَهِيَ كَالْخَبَرِ الْمَشْهُوْرِ ثُمَّ الْمَذْكُوْرُ فِي الْكِتَابِ فِيْ بَيَانِ اَدْنَى الْكِسْوَةِ مَرْوِيٌّ عَنْ مُحَمَّدٍ وَعَنْ اَبِيْ يُوْسُفَ وَاَبِيْ حَنِيْفَةَ اَنَّ اَدْنَاهُ مَايَسْتُرُ عَامَّةَ بَدَنِهٖ حَتّٰى لَايَجُوْزَ السَّرَاوِيْلُ وَهُوَ الصَّحِيْحُ لِاَنَّ لَابِسَهٗ يُسَمّٰى عُرْيَانًا فِي الْعُرْفِ لٰكِنَّ مَالَايُجْزِيْهِ عَنِ الْكِسْوَةِ يُجْزِيْهِ عَنِ الطَّعَامِ بِاِعْتِبَارِ الْقِيْمَةِ

ترجمہ..... قدوریؒ نے فرمایا کہ اگر ان تین چیزوں میں سے کوئی چیز بھی نہ دے سکتا ہو تو متواتر تین روزے رکھے۔ اور امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ اسے روزوں کے رکھنے میں اتنا اختیار ہے کہ اگر چاہے تو انہیں متواتر رکھ لے اور اگر چاہے تو متفرق کر کے رکھے۔ کیونکہ نص مطلق ہے اس میں پے درپے کی کوئی قید نہیں ہے۔ اور ہماری دلیل حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی قراءت ہے۔ فَصِيَامُ ثَلٰثَةِ اَيَّامٍ مُتَتَابِعَاتٍ یعنی اس قراءت میں متتابعات (پے درپے ہونے) کی قید ہے۔ اور یہ قراءت حدیث مشہور کے مثل ہے۔ یعنی اس کی بناء پر قرآن پر زیادتی کرنا جائز ہے۔ پھر کتاب میں جو ادنیٰ درجہ کپڑے کا ذکر کیا ہے وہ امام محمدؒ سے مروی ہے۔ اور امام ابوحنیفہؒ و ابو یوسفؒ نے کہا ہے کہ کپڑے کا ادنیٰ درجہ یہ ہے کہ بدن کے اکثر حصہ کو چھپا دے۔ اس لئے صرف پانجامہ دینا جائز نہیں ہوگا۔ اور یہی قول صحیح ہے۔ کیونکہ صرف پائجامہ پہننے والے کو عرف میں ننگا کہتے ہیں۔ لیکن اتنی رقم کہ اس سے کپڑا خرید کر دینے سے اس کا لباس ادا نہ ہوتا ہو اس سے قسمت کے لحاظ سے کھانا دیدینا جائز ہوگا۔

تشریح..... وعن ابی یوسف..... الخ امام ابوحنیفہ و ابو یوسفؒ نے کہا ہے کہ کپڑا ادا کرنے میں کم از کم اتنا ہونا چاہئے جو بدن کے اکثر حصہ کو چھپالے اسی لئے صرف پائجامہ دینے سے کفارہ ادا نہیں ہوگا۔ یہی قول صحیح ہے۔ کیونکہ صرف پائجامہ پہننے والے کو عرف میں ننگا کہا جاتا ہے۔ لیکن جس رقم سے صرف اتنا کپڑا خریدا جاسکے جو اکثر بدن کو نہ چھپا سکے مگر اس سے کھانا دینا ہو جائے تو بلحاظ قیمت کے ادا ہو جائے گا۔

فائدہ..... یعنی مثلاً کسی کے پاس صرف دس روپے ہیں جن سے دس آدمیوں کا کھانا بخوبی ادا ہو سکتا ہو لیکن لباس دینے میں تیس روپے خرچ ہوتے ہوں اور اس نے لباس ہی کی نیت سے دس مسکینوں کو بیس روپے دیدیئے تو لباس کا کفارہ ادا نہ ہوگا۔ مگر کھانے کی قیمت ان کو پہنچ کر کھانے سے کفارہ ادا ہو جائے گا۔ لیکن یہ حکم اس صورت میں ہوگا جبکہ کھانے کی جگہ کھانے کی قیمت دینی بھی جائز ہو۔ جیسا کہ ہمارا مذہب ہے۔

حنث پر کفارہ کو مقدم کرنا

وَاِنْ قَدَّمَ الْكَفَّارَةَ عَلَى الْحِنْثِ لَمْ يُجْزِهٖ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ يُجْزِيْهِ بِالْمَالِ لِاَنَّهٗ اَدَّاهَا بَعْدَ السَّبَبِ وَهُوَ الْيَمِيْنُ فَاَشْبَهَ التَّكْفِيْرَ بَعْدَ الْجَرْحِ وَلَنَا اَنَّ الْكَفَّارَةَ لِسَتْرِ الْجِنَايَةِ وَلَاجِنَايَةَ هٰهُنَا وَالْيَمِيْنُ لَيْسَتْ بِسَبَبٍ لِاَنَّهٗ مَانِعٌ غَيْرُ مُفْضٍ بِخِلَافِ الْجَرْحِ لِاَنَّهٗ مُفْضٍ ثُمَّ لَايُسْتَرَدُّ مِنَ الْمِسْكِيْنِ لِوُقُوْعِهٖ صَدَقَةً

ترجمہ..... اور اگر قسم کھانے والے نے اپنے حانث ہونے سے پہلے ہی کفارہ دیدیا تو جائز نہیں ہوگا۔ امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ مال سے کفارہ دیدینا جائز ہے۔ کیونکہ اس میں کفارہ کا سبب یعنی قسم پائے جانے کے بعد کفارہ ادا کیا ہے۔ اس لئے حکم ایسا ہوا جیسے کسی کو زخمی کرنے کے بعد اس کے مرنے سے پہلے ہی کفارہ کا غلام آزاد کر دیا۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ جرم چھپانے کے لئے کفارہ ہوتا ہے۔ اور یہاں قسم توڑنے سے پہلے کوئی جرم نہیں ہے۔ اور قسم کفارہ کا سبب نہیں ہے۔ کیونکہ قسم تو روکنے والی ہوتی ہے پہنچانے والی نہیں ہوتی ہے۔ یعنی قسم اس لئے ہوتی ہے کہ آدمی اسے پورا کرے اور اس لئے نہیں ہوتی ہے کہ اسے توڑ کر کفارہ ادا کرے۔ اس بناء پر قسم کفارہ تک پہنچانے کا سبب نہیں ہے۔ بخلاف زخم کے کہ وہ تو موت تک پہنچانے والا ہوتا ہے۔ پھر دینے والا اس مال کو واپس نہیں لے سکتا ہے کیونکہ وہ صدقہ ہو گیا۔ (اور صدقہ کا واپس لینا جائز نہیں ہے)۔

تشریح..... وَلَنَا اَنَّ الْكَفَّارَةَ لِسَتْرِ الْجِنَايَةِ وَلَاجِنَايَةَ هٰهُنَا وَالْيَمِيْنُ لَيْسَتْ بِسَبَبٍ لِاَنَّهٗ مَانِعٌ غَيْرُ مُفْضٍ ..... الخ اگر قسم توڑنے سے

پہلے ہی اس کا کفارہ ادا کر دیا جائے تو احناف کے نزدیک جائز نہ ہوگا۔ لیکن شوافعؒ کے نزدیک مال سے کفارہ دینا جائز ہوگا۔ کیونکہ کفارہ کا سبب جو قسم ہے وہ تو کفارہ دینے سے پہلے ہی پایا گیا ہے۔ اس کی مثال ایسی ہوگی کہ کسی زخمی کے مرجانے سے پہلے ہی اس کے کفارہ میں غلام آزاد کر دیا جائے تو بالاتفاق جائز ہوتا ہے۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ کفارہ دینے کا مقصد جرم کو چھپانا ہوتا ہے اور ہمارے اس قسم کے مسئلہ سے پہلے تو کوئی جرم نہیں پایا گیا ہے بلکہ صرف قسم پائی گئی ہے جبکہ قسم کفارہ واجب ہونے کا سبب نہیں ہے۔ کیونکہ قسم کسی چیز کو بدلنے والی ہوتی ہے۔ کفارہ تک پہنچانے والی نہیں ہوتی ہے۔ یعنی قسم اس لئے ہوتی ہے کہ آدمی اسے پوری کرے۔ اور اس لئے نہیں ہوتی ہے کہ اسے خواہ مخواہ ہی توڑ کر کفارہ ادا کرے۔ بخلاف زخم کے کہ اس کا آخر انجام موت ہی ہے۔ یعنی زخمی ہو کر آخر کار مر جاتا ہے۔

فائدہ...... یعنی زخمی کرنے میں مجروح کی موت سے پہلے کفارہ دینے کو اس لئے جائز کہا گیا ہے کہ کاری اور مہلک زخم کا انجام موت ہی ہے۔ بخلاف قسم کے کہ اس کا انجام کفارہ ہی نہیں ہے۔ کیونکہ کوئی شخص قسم کھا کر زندگی بھر اپنی قسم پر (جائز و ناجائز) باقی رہ جائے تو اس پر کفارہ لازم نہیں ہوگا۔ اور اگر کوئی حانث ہونے سے پہلے کفارہ ادا کر دے تو وہ کفارہ میں شمار نہ ہوگا۔ البتہ صدقہ ہو جائے گا۔

معیشت پر حلف کا حکم

قَالَ وَمَنْ حَلَفَ عَلٰى مَعْصِيَةٍ مِثْلُ اَنْ لَّايُصَلِّيَ اَوْلَا يُكَلِّمَ اَبَاهُ اَوْلَيَقْتُلَنَّ فُلَانًا يَنْبَغِيْ اَنْ يُّحْنِثَ نَفْسَهٗ وَيُكَفِّرَعَنْ يَمِيْنِهٖ لِقَوْلِهٖ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَنْ حَلَفَ عَلٰى يَمِيْنٍ وَرَاٰى غَيْرَهَا خَيْرًا مِنْهَا فَلْيَاْتِ بِالَّذِيْ هُوَخَيْرٌ ثُمَّ لِيُكَفِّرْعَنْ يَمِيْنِهٖ وَ لِاَنَّ فِيْمَا قُلْنَاهُ تَفْوِيْتُ الْبِرِّ اِلٰى جَابِرٍ وَ هُوَ الْكَفَّارَةُ وَ لَا جَابِرَ لِلْمَعْصِيَةِ فِيْ ضِدِّهٖ

ترجمہ...... قدوریؒ نے کہا ہے کہ جس شخص نے کسی نافرمانی یا گناہ کے کام پر قسم کھائی مثلاً وہ نماز نہیں پڑھے گا یا اپنے باپ سے گفتگو نہیں کرے گا یا فلاں شخص کو ضرور قتل کرے گا تو اسے چاہئے کہ اپنی ایسی قسم توڑ دے اور اس قسم کا کفارہ ادا کر دے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس فرمان کی وجہ سے کہ جس نے کوئی قسم کھائی اور بعد میں اس کے خلاف کرنے میں ہی بہتری سمجھی تو جسے وہ بہتر سمجھے وہ کر ڈالے پھر اپنی قسم کا کفارہ ادا کر دے (مسلم وغیرہ نے اس کی روایت کی ہے) اور اس دلیل سے کہ جو صورت ہم نے بیان کی ہے اگر اس میں اپنی قسم پوری نہ کر سکے تو کفارہ سے اس کی کچھ تلافی ہو جاتی ہے۔ اور اس کے خلاف کرنے سے یعنی اس معصیت پر عمل کر لینے میں نقصان کے سوا کچھ تلافی نہیں ہوتی ہے۔

تشریح...... اگر کسی نے گناہ یا نافرمانی کی قسم کھائی تو اسے چاہئے کہ قسم توڑ دے اور کفارہ دے دلیل حضور ﷺ کی حدیث ہے۔

کافر نے حالت کفر میں قسم کھائی یا اسلام لانے کے بعد حانث ہو گیا تو اس پر کفارہ نہیں

وَ اِذَا حَلَفَ الْكَافِرُ ثُمَّ حَنِثَ فِيْ حَالِ كُفْرِهٖ اَوْبَعْدَ اِسْلَامِهٖ فَلَا حِنْثَ عَلَيْهِ لِاَنَّهٗ لَيْسَ بِاَهْلٍ لِلْيَمِيْنِ لِاَنَّهَا تُعْقَدُ لِتَعْظِيْمِ اللّٰهِ تَعَالٰى وَمَعَ الْكُفْرِ لَايَكُوْنُ مُعَظِّمًا وَلَاهُوَ اَهْلٌ لِلْكَفَّارَةِ لِاَنَّهَا عِبَادَةٌ

ترجمہ...... اور اگر کسی کافر نے قسم کھائی پھر وہ حانث ہو گیا خواہ حالت کفر میں ہو یا اسلام لانے کے بعد ہو تو قسم توڑنے کی وجہ سے اس پر کچھ لازم نہیں ہوگا۔ کیونکہ قسم کھانے کے وقت اس کو قسم کھانے کی اہلیت نہیں تھی۔ اس لئے قسم تو اللہ تعالیٰ کی تعظیم کے لئے کھائی جاتی ہے۔ اور کافر رہتے ہوئے اسے تعظیم کی اہلیت نہیں ہوتی ہے۔ اور نہ ہی وہ کفارہ ادا کرنے کی لیاقت رکھتا ہے۔ کیونکہ کفارہ عبادت ہے۔

جس چیز کا میں مالک ہوں وہ مجھ پر حرام ہے کہنے سے وہ چیز حرام نہیں ہوگی

وَمَنْ حَرَّمَ عَلٰی نَفْسِهٖ شَیْئًا مِمَّا یَمْلِکُهٗ لَمْ یَصِرْ مُحَرَّمًا وَعَلَیْهِ اِنِ اسْتَبَاحَهٗ کَفَّارَةُ یَمِیْنٍ وَقَالَ الشَّافِعِیُّ لَا کَفَّارَةَ عَلَیْهِ لِاَنَّ تَحْرِیْمَ الْحَلَالِ قَلْبُ الْمَشْرُوْعِ فَلَا یَنْعَقِدُ بِهٖ تَصَرُّفٌ مَشْرُوْعٌ وَهُوَ الْیَمِیْنُ وَلَنَا اَنَّ اللَّفْظَ یُنْبِئُ عَنْ اِثْبَاتِ الْحُرْمَةِ وَقَدْ اَمْکَنَ اِعْمَالُهٗ بِثُبُوْتِ الْحُرْمَةِ لِغَیْرِهٖ بِاِثْبَاتِ مُوْجَبِ الْیَمِیْنِ فَیُصَارُ اِلَیْهِ ثُمَّ اِذَا فَعَلَ مِمَّا حَرَّمَهٗ قَلِیْلًا اَوْ کَثِیْرًا حَنِثَ وَوَجَبَتِ الْکَفَّارَةُ وَهُوَ الْمَعْنٰی مِنَ الْاِسْتِبَاحَةِ الْمَذْکُوْرَةِ لِاَنَّ التَّحْرِیْمَ اِذَا ثَبَتَ تَنَاوَلَ کُلَّ جُزْءٍ مِنْهُ

ترجمہ......اور اگر کسی نے اپنے اوپر ایسی چیز حرام کر لی جس کا وہ مالک ہے تو وہ چیز اس کی اس وجہ سے اس کی اپنی ذات پر حرام نہیں ہوگی۔ لیکن اگر اس نے اس چیز کے ساتھ مباح اور جائز جیسا تعلق رکھے تو اس پر کفارہ قسم لازم آئے گا۔

اور امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ اس پر کفارہ نہیں ہے۔ کیونکہ حلال کو حرام کر لینا شرعی حکم کو الٹ دینا ہوا اس لئے قسم منعقد نہیں ہوگی جو شرعی تصرف ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ لفظ سے حرمت ثابت کرنا نکلتا ہے۔ اور اس کے موافق عمل کرنا ممکن ہے۔ یعنی جب اس نے کہا کہ یہ چیز مجھ پر حرام ہے تو کسی شرعی مخالفت کے بعد بھی اس پر اس طرح عمل کرنا ممکن ہے کہ حرمت ثابت کی جائے مگر اس کی حرمت ذاتی نہیں ہوگی بلکہ قسم کے تقاضا کے مطابق۔ اس لئے یہ قسم قرار دیا جائے گا۔ پھر اس نے جس چیز کو حرام کیا ہے اگر اسے تھوڑا یا بہت کر لیا تو وہ قسم ٹوٹ گئی اور اب اس پر کفارہ لازم آ گیا۔ اوپر میں جو جملہ مذکور ہوا ہے کہ اس کے ساتھ مباح کا معاملہ کرے۔ اس کا یہی مطلب ہے۔ کیونکہ جب حرام کرنا ثابت ہوا تو اس چیز کے ہر جز کو شامل ہو گیا۔

شرح......ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

کسی نے کل حل علی حرام کہا یہ کھانے اور پینے پر محمول ہوگا یا جس کی نیت کی وہ مراد ہوگی

لَوْقَالَ کُلُّ حِلٍّ عَلَیَّ حَرَامٌ فَهُوَ عَلَی الطَّعَامِ وَالشَّرَابِ اِلَّا اَنْ یَّنْوِیَ غَیْرَ ذٰلِكَ وَالْقِیَاسُ اَنْ یَّحْنَثَ کَمَا فَرَغَ لِاَنَّهٗ بَاشَرَ فِعْلًا مُبَاحًا وَهُوَ التَّنَفُّسُ وَنَحْوُهٗ وَهٰذَا قَوْلُ زُفَرَؒ وَجْهُ الْاِسْتِحْسَانِ اَنَّ الْمَقْصُوْدَ هُوَ الْبِرُّ لَا یَتَحَصَّلُ مَعَ اِعْتِبَارِ الْعُمُوْمِ وَاِذَا سَقَطَ اِعْتِبَارُهٗ یَنْصَرِفُ اِلَی الطَّعَامِ وَالشَّرَابِ لِلْعُرْفِ فَاِنَّهٗ یُسْتَعْمَلُ فِیْمَا یَتَنَاوَلُ عَادَةً وَلَا یَتَنَاوَلُ الْمَرْاَةَ اِلَّا بِالنِّیَّةِ لِاِسْقَاطِ اِعْتِبَارِ الْعُمُوْمِ وَاِذَا نَوَاهَا کَانَ اِیْلَاءً وَلَا تُصْرَفُ الْیَمِیْنُ عَنِ الْمَاْکُوْلِ وَالْمَشْرُوْبِ وَهٰذَا کُلُّهٗ جَوَابُ ظَاهِرِ الرِّوَایَةِ وَمَشَایِخُنَا قَالُوْا یَقَعُ بِهِ الطَّلَاقُ عَنْ غَیْرِ نِیَّةٍ لِغَلَبَةِ الْاِسْتِعْمَالِ وَعَلَیْهِ الْفَتْوٰی وَکَذَا یَنْبَغِیْ فِیْ قَوْلِهٖ حَلَالٌ بَرُوِیْ حَرَامٌ لِلْعُرْفِ وَاخْتَلَفُوْا فِیْ قَوْلِهٖ ہر چہ بر دست راست گیرم۔ بر وی حرام اَنَّهٗ هَلْ تُشْتَرَطُ النِّیَّةُ وَالْاَظْهَرُ اَنَّهٗ یُجْعَلُ طَلَاقًا مِنْ غَیْرِ نِیَّةٍ لِلْعُرْفِ

ترجمہ......اور اگر کسی نے کہا کہ ہر حلال چیز مجھ پر حرام ہے۔ تو یہ قسم صرف کھانے اور پینے کی چیزوں سے متعلق ہوگی۔ البتہ اگر کسی اور چیز کی بھی نیت کر لی ہو تو اس کا اعتبار ہوگا۔ قیاس کا تقاضا تو یہ تھا کہ اس جملہ کے کہنے کے ساتھ ہی وہ حانث ہو جائے کیونکہ اس کے فوراً بعد اور ساتھ ساتھ ایک مباح چیز استعمال کر لی ہے۔ یعنی اس نے سانس لے لی ہے۔ اسی جیسے کچھ اور بھی کام کر لئے ہیں۔ امام زفرؒ کا قول بھی یہی ہے۔ لیکن اس کتاب میں جو مذکور ہوا وہ استحسانی حکم ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ قسم کھانے کا اصل مقصود اس کو پورا کرنا ہے مگر اتنے زیادہ عموم ہونے اور اس کا اعتبار کرنے کی

وجہ سے اسے پورا کرنا ممکن ہی نہیں ہوگا۔ اس لئے اس عموم کو کچھ مخصوص کرنا ہوگا اور جب عموم کا اعتبار ختم ہوگیا تو عام رواج کی وجہ سے صرف کھانے اور پینے کی چیزوں پر ہی اسے باقی رکھا جائے گا۔ کیونکہ ایسا کلمہ انہیں چیزوں میں مستعمل ہوتا ہے جو عادت کے طور پر استعمال کی جاتی ہوں۔ اور ایک مرد کے لئے اس کی اپنی بیوی کو استعمال کرنا بالکل حلال ہوتا ہے اس کے باوجود اس پر شامل نہ ہوگا۔ البتہ اگر اس کی نیت کر لی ہو تب شامل ہو جائے گا۔ اور اگر اس نے عورت کی نیت کر لی ہو تو یہ کلمہ ایلاء ہو جائے گا۔ اس کے ساتھ ہی اس کے کھانے اور پینے کی چیزوں سے اس کی قسم ختم نہیں ہوگی۔ یہ حکم ظاہر الروایۃ کے مطابق ہے۔ اور ہمارے مشائخ نے کہا ہے کہ اگر اس نے ہر حلال چیز اپنے اوپر حرام ہونے میں اپنی بیوی کی بھی نیت کر لی ہو تو بغیر نیت اسے طلاق واقع ہو جائے گی۔ کیونکہ اس جملہ کا غالب استعمال اسی معنی میں ہو گیا ہے۔ اور اسی پر فتویٰ بھی ہے۔ اسی طرح اگر اس نے فارسی میں کہا حلال بروے حرام۔ یعنی حلال چیز اس پر حرام ہے۔ تو اس سے بھی اس کی بیوی پر طلاق واقع ہو جائے گی۔ کیونکہ عرف میں ایسا ہی ہے۔ اور اگر اس نے کہا ہر چہ بردست راست گیرم بروے حرام۔ یعنی جو کچھ داہنے ہاتھ میں لوں وہ مجھ پر حرام ہے۔ تو مشائخ نے اس میں اختلاف کیا ہے کہ اس میں نیت کی شرط ہوگی یا نہیں۔ اور اظہر یہی ہے کہ نیت کے بغیر بھی طلاق کا حکم ہو جائے گا۔ کیونکہ یہی عرف ہے۔

تشریح......اگر کسی نے کل حل علی حرام کہا تو قیاس کا یہ تقاضا ہے کہ یہ الفاظ ختم ہوتے ہی سانس لینے یا معمولی حرکت کرنے سے ہی حنث کا نفاذ ہو جائے کیونکہ یہ چیز کل حل میں داخل ہیں لیکن فقہاء نے استحسان کی راہ نکالی اسلئے کہ یمین کا اصل مقصود یہ ہے کہ اس کی تکمیل کی جائے تو اب عرف عام کی وجہ سے یہ کلمہ ان اشیاء کو شامل ہوگا جو عادتاً استعمال کی جائیں اور اگر اپنی زوجہ کی نیت کی تو ایلاء ہو جائے گا۔ یہ حکم ظاہر الروایہ ہے لیکن مشائخ بلخ فرماتے ہیں کہ قائل نے اپنی بیوی کی نیت کی ہو یا نہ کی ہو اس پر طلاق بائن واقع ہوگی۔

نذر مطلق، مانی اس کا پورا کرنا لازم ہے یہی حکم نذر معین کا ہے

وَ مَنْ نَذَرَ نَذْرًا مُطْلَقًا فَعَلَيْهِ الْوَفَاءُ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَنْ نَذَرَ وَسَمّٰى فَعَلَيْهِ الْوَفَاءُ بِمَاسَمّٰى وَ اِنْ عَلَّقَ النَّذْرَ بِشَرْطٍ فَوُجِدَ الشَّرْطُ فَعَلَيْهِ الْوَفَاءُ بِنَفْسِ النَّذْرِ لِاِطْلَاقِ الْحَدِيْثِ وَلِاَنَّ الْمُعَلَّقَ بِشَرْطٍ كَالْمُنْجَزِ عِنْدَهٗ وَعَنْ اَبِيْ حَنِيْفَةَؒ اَنَّهٗ رَجَعَ عَنْهُ وَقَالَ اِذَا قَالَ اِنْ فَعَلْتُ كَذَا فَعَلَيَّ حَجَّةٌ اَوْصَوْمُ سَنَةٍ اَوْصَدَقَةُ مَالٍ اَمْلِكُهٗ اَجْزَاَهٗ مِنْ ذَالِكَ كَفَّارَةُ يَمِيْنٍ وَهُوَقَوْلُ مُحَمَّدٍؒ وَيَخْرُجُ عَنِ الْعُهْدَةِ بِالْوَفَاءِ بِمَاسَمّٰى اَيْضًا وَهٰذَا اِذَاكَانَ شَرْطًا لَايُرِيْدُ كَوْنَهٗ لِاَنَّ فِيْهِ مَعْنَى الْيَمِيْنِ وَهُوَالْمَنْعُ وَهُوَبِظَاهِرِهٖ نَذْرٌ فَيَتَخَيَّرُ وَيَمِيْلُ اِلٰى اَيِّ الْجِهَتَيْنِ شَاءَ بِخِلَافِ مَا اِذَاكَانَ شَرْطًا يُرِيْدُ كَوْنَهٗ كَقَوْلِهٖ اِنْ شَفَى اللّٰهُ مَرِيْضِيْ لِانْعِدَامِ مَعْنَى الْيَمِيْنِ فِيْهِ وَ هُوَ الْمَنْعُ وَهٰذَا التَّفْصِيْلُ هُوَالصَّحِيْحُ

ترجمہ......اگر کسی نے نذر مطلق کی یعنی کسی قید و شرط کے بغیر تو اس پر اسے پورا کرنا واجب ہے۔ کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ جس شخص نے نذر کی اور اس نذر کو بیان کر دیا تو جو کچھ بیان کیا اس کو ادا کرنا واجب ہوگا۔ اور اگر نذر کو کسی شرط کے ساتھ معلق کیا یعنی مثلاً فلاں بیمار اچھا ہو جائے تو مجھ پر حج لازم ہے۔ پھر وہ شرط پائی گئی تو نذر کو پورا کرنا واجب ہوگا۔ کیونکہ حدیث کے مطلق ہونے میں یہ بھی داخل ہے۔ اور اس وجہ سے بھی کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک شرطیہ نذر کرنا غیر شرطیہ نذر کرنے کے مانند ہے۔ اور یہ بھی ایک روایت ہے کہ امام ابوحنیفہؒ نے اس قول سے رجوع کر لیا ہے۔ اور کہا ہے کہ اگر کسی نے اس طرح کہا کہ اگر میں ایسا کروں تو مجھ پر حج یا ایک سال کے روزے یا ایسے مال کا صدقہ جس کا میں مالک ہوں واجب ہے۔ تو اس میں قسم کا کفارہ دینا کافی ہوگا۔ اور امام محمدؒ کا یہی قول ہے اور اگر وہی بات یا چیز پوری کر دی جو بیان کی تھی یعنی حج یا روزہ وغیرہ تو قسم کے ذمہ سے بری ہو جائے گا۔ اور یہ بات اسی وقت ہوگی کہ جب یہ شرط ایسی ہو کہ جس کا ہونا اسے منظور نہ ہو۔ یعنی مثلاً اگر میں شراب پیوں حالانکہ وہ

شراب پینا نہ چاہتا ہو تو یہ قسم ہوگی۔ کیونکہ اس میں قسم کے معنی یعنی باز رہے کے پائے جارہے ہیں۔ اگر چہ ظاہر لفظ کے اعتبار سے یہ نذر ہے۔ اس لئے اسے یہ اختیار دیا گیا ہے کہ اگر چاہے تو کفارہ دیدے۔ اور چاہے تو جو کچھ کہا ہے اسی کو پورا کرے۔ کیونکہ ایک اعتبار سے یہ قسم ہے۔ تو دوسرے اعتبار سے یہ نذر ہے۔ اس لئے اسے یہ اختیار ہے کہ جسے چاہے قبول کرلے اور اگر اس کے برخلاف ایسی شرط ہو کہ جس کا پایا جانا اسے پسند ہو مثلاً اگر یوں کہا کہ اگر اللہ میرے بیمار کو شفا دے تو مجھ پر حج یا روزہ یا صدقہ لازم ہے۔ اس طرح کہنے سے یہ فقط نذر ہوگی۔ کیونکہ اس میں قسم کے معنی نہیں ہیں یعنی باز رہنا نہیں پایا جارہا ہے۔ یہی تفصیل صحیح ہے۔

فائدہ...... یعنی اگر ایسی شرط ہو کہ جس کے ہونے کو وہ پسند کرتا ہو تو وہ فقط نذر ہوگی اور اگر ایسی شرط ہو کہ جس کے ہونے کو وہ پسند نہیں کرتا ہو تو اس میں باز رہنا پایا جاتا ہے۔ اس لئے اس میں ایک اعتبار سے نذر اور دوسرے اعتبار سے قسم ہے۔ لہٰذا اگر چاہے تو نذر ادا کردے یا چاہے تو قسم کا کفارہ ادا کردے)۔

تشریح...... **وَ مَنْ نَذَرَ نَذْرًا مُطْلَقًا فَعَلَيْهِ الْوَفَاءُ لِقَوْلِهٖ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَنْ نَذَرَ وَسَمّٰى فَعَلَيْهِ الْوَفَاءُ بِمَاسَمّٰى** ...... الخ اگر کسی نذر مطلق کی یعنی کسی قید و شرط کے بغیر تو اس پر اسے پورا کرنا واجب ہے۔ رسول اللہ ﷺ کے اس فرمان کی وجہ سے کہ جس شخص نے نذر کی اور بیان کردی تو جو کچھ بیان کیا اسے پورا کرنا واجب ہے۔

فائدہ...... یہ حدیث غریب ہے۔ اگر چہ اس بارے میں حدیثیں بہت ہیں۔ ان میں سے ایک یہ بھی ہے جو حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے اس کے آخر میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا تو اس کا قرض ادا کرنا (کیا ضروری نہیں ہے) سائل نے عرض کیا کہ ہاں (ضروری ہے) پھر آپ نے فرمایا کہ دین الٰہی ادا کرنے کا زیادہ مستحق ہے۔ یعنی قرض کی ادائیگی زیادہ واجب الاداء ہے۔ (رواہ البخاری)

- ایک اور حدیث میں ہے کہ میں نے زمانہ جاہلیت میں یہ نذر کی تھی کہ ایک رات مسجد الحرام میں اعتکاف کروں گا۔ تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ تم اپنی نذر پوری کرلو۔ بخاری اور مسلم نے اس کی روایت کی ہے۔
- ایک اور حدیث میں ہے کہ معصیت میں نذر کی وفا نہیں ہے۔ (مسلم)
- ایک اور حدیث میں ہے کہ ایک عورت نے آکر عرض کی کہ یا رسول اللہ میں نے نذر کی تھی کہ آپ کی موجودگی میں دف بجاؤں گی۔ تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ اپنی نذر پوری کرلو۔ ابوداؤد نے اس کی روایت کی ہے۔ اس حدیث میں اس بات کی دلیل ہے کہ دف بجانا ممنوع نہیں ہے۔ اس لئے نکاح وغیرہ میں دف سے اعلان کا حکم ہے۔
- اور ایک حدیث میں ہے کہ جس نے اللہ تعالیٰ کی فرماں برداری کی نیت کی تو وہ فرماں برداری کرے۔ اور جس نے نافرمانی کی نیت کی تو وہ اس کی نافرمانی نہ کرے۔ اس کی روایت بخاری نے کی ہے۔

و لا رجوع فی الیمین...... الخ اگر قسم کھانے کے فوراً بعد کلمہ استثناء انشاء اللہ کہہ دیا تو وہ حانث نہیں ہوگا۔ لیکن اسے ملا کر کہنا ضروری ہے۔ کیونکہ قسم سے فارغ ہو کر کہنا قسم سے رجوع ہے۔ حالانکہ اس سے رجوع جائز نہیں ہے۔

فائدہ...... اور حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کہتے تھے کہ قسم کے بعد بھی استثناء جائز ہے۔ اور حضرت جابر رضی اللہ عنہ نے کہا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ایک شخص کو دیکھ کر فرمایا کہ اللہ تعالیٰ اس کی گردن مارے (قتل کر ڈالے۔) اس شخص نے یہ بات سن کر عرض کی کہ یا رسول اللہ فی سبیل اللہ تو آپ نے فرمایا کہ فی سبیل اللہ۔ پھر وہ شخص جہاد میں شہید کیا گیا۔ رواہ مالک۔ اور جمہور کے نزدیک بعد کو استثناء کرنا جائز نہیں ہے۔

قسم کے متصل انشاء اللہ کہا حانث نہیں ہوگا

قَالَ وَمَنْ حَلَفَ عَلٰى يَمِينٍ وَقَالَ اِنْ شَاءَ اللّٰهُ مُتَّصِلًا بِيَمِيْنِهٖ فَلَاحِنْثَ عَلَيْهِ لِقَوْلِهٖ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَنْ حَلَفَ عَلٰى

یَمِیْنٍ وَقَالَ اِنْ شَاءَ اللّٰهُ فَقَدْ بَرَّ فِیْ یَمِیْنِهٖ اِلَّا اَنَّهٗ لَابُدَّ مِنَ الْاِتِّصَالِ لِاَنَّهٗ بَعْدَ الْفَرَاغِ رُجُوْعٌ وَلَا رُجُوْعَ فِی الْیَمِیْنِ

ترجمہ...... قدوریؒ نے فرمایا ہے کہ جس شخص نے کسی بات پر قسم کھائی۔ اور اس کے ساتھ ہی (فوراً بعد) انشاء اللہ بھی کہہ دیا تو وہ حانث نہ ہو گا۔ کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ جس شخص نے کسی بات پر قسم کھائی اور کہا کہ انشاء اللہ تعالیٰ تو وہ اپنی قسم میں سچا ہو گیا۔ اس کی روایت احمد وسنن اربعہ اور ابن حبان نے کی ہے۔ لیکن انشاء اللہ بھی ساتھ ساتھ کہنا ضروری ہے۔ کیونکہ قسم سے فارغ ہونے کے بعد کہنا قسم سے رجوع کرنا ہو جاتا ہے۔ حالانکہ قسم سے رجوع کرنا ناجائز نہیں ہے۔

تشریح...... حکایت ہے کہ ہارون رشید نے امام ابوحنیفہؒ کو بلا کر کہا کہ آپ میرے دادا یعنی ابن عباس رضی اللہ عنہ سے انشاء اللہ کے مسئلہ میں کیوں اختلاف کرتے ہیں۔ تب امام اعظمؒ نے فرمایا کہ اے خلیفہ! میرے اختلاف سے ہی تمہاری خلافت باقی ہے۔ خلیفہ نے کہا وہ کیسے۔ آپ نے فرمایا کہ جن لوگوں نے آپ سے بیعت کی ہے۔ ان کا جب جی چاہے گا انشاء اللہ کہہ کر آپ کی بیعت سے باہر آ جائیں گے۔ یہ سن کر خلیفہ نے متحیر ہو کر اس کی تصدیق کی۔

بَابُ الْیَمِیْنِ فِی الدُّخُوْلِ وَالسُّکْنٰی

ترجمہ...... باب، گھر میں داخل ہونے اور اس میں رہائش اختیار کرنے کے بیان میں

قسم کھائی بیت میں داخل نہیں ہوں گا تو کعبہ مسجد یا بیعہ یا کلیسا میں داخل ہونے سے حانث نہیں ہوگا

وَ مَنْ حَلَفَ لَایَدْخُلُ بَیْتًا فَدَخَلَ الْکَعْبَةَ اَوِ الْمَسْجِدَ اَوِ الْبِیْعَةَ اَوِ الْکَنِیْسَةَ لَمْ یَحْنَثْ لِاَنَّ الْبَیْتَ مَا اُعِدَّ لِلْبَیْتُوْتَةِ وَ هٰذِهِ الْبُقَاعُ مَا بُنِیَتْ لَهَا وَ کَذَا اِذَا دَخَلَ دِهْلِیْزًا اَوْ ظُلَّةَ بَابِ الدَّارِ لِمَا ذَکَرْنَا وَالظُّلَّةُ مَا تَکُوْنُ عَلَی السِّکَّةِ وَقِیْلَ اِذَا کَانَ الدِّهْلِیْزُ بِحَیْثُ لَوْ اُغْلِقَ الْبَابُ یَبْقٰی دَاخِلًا وَهُوَ مُسَقَّفٌ یَحْنَثُ لِاَنَّهٗ یُبَاتُ فِیْهِ عَادَةً وَاِنْ دَخَلَ صُفَّةً حَنِثَ لِاَنَّهَا تُبْنٰی لِلْبَیْتُوْتَةِ فِیْهِ فِیْ بَعْضِ الْاَوْقَاتِ فَصَارَ کَالشَّتْوِیِّ وَالصَّیْفِیِّ وَقِیْلَ هٰذَا اِذَا کَانَتِ الصُّفَّةُ ذَاتَ حَوَائِطَ اَرْبَعَةٍ وَ هٰکَذَا کَانَتْ صِفَافُهُمْ وَقِیْلَ الْجَوَابُ مَجْرِیٌّ عَلٰی اِطْلَاقِهٖ وَهُوَ الصَّحِیْحُ

ترجمہ...... اگر کسی نے یہ قسم کھائی کہ وہ بیت میں داخل نہیں ہوگا اس کے بعد وہ شخص کعبہ یا مسجد یا نصرانیوں کے گرجا یا یہودیوں کے کنیسہ میں داخل ہوا تو وہ حانث نہ ہوگا۔ کیونکہ بیت اس گھر کو کہتے ہیں جو رات کو سونے کے لئے بنایا گیا ہو جب کہ یہ جگہیں سونے کی غرض سے نہیں بنائی جاتی ہیں۔

فائدہ...... بیت وہ جگہ ہے جس میں چہار دیواری، چھت اور دروازہ ہو اور وہ رات کو سونے کے لئے بنایا گیا ہو۔ اسی طرح اگر دہلیز میں داخل ہوا یا سائبان برآمدہ میں جو گھر کے دروازے پر ہوتا ہے تو بھی حانث نہ ہوگا۔ کیونکہ یہ بھی سونے کی جگہ نہیں ہے۔ اور ظلہ (چھجا) جو گلی پر ہوتا ہے۔ اور بعضوں نے فرمایا ہے کہ اگر دہلیز ایسی ہو کہ جب اس کا دروازہ بند کر دیا جائے تو وہ اندر رہ جائے اور اس پر چھت بنی ہوئی ہو تو وہ حانث ہو جائے گا۔ کیونکہ ایسی ڈیوڑھی اور جگہ میں سونے کی عادت جاری ہے۔ اور اگر صفہ (چبوترا) میں داخل ہوا تو حانث ہو جائے گا۔ کیونکہ وہ اکثر رات کے وقت سونے کے لئے بنایا جاتا ہے۔ جیسے ایک صفہ گرمی کے دنوں کے لئے ہوتا ہے تو دوسرا سردی کے دنوں کے لئے ہوتا ہے۔ جسے صفہ سرمائی یا صفہ گرمائی کہتے ہیں۔ اور بعضوں نے کہا ہے کہ یہ حکم اس صورت میں ہوگا جب کہ اس صفہ کے لئے چار دیواریں ہوں۔ اہل کوفہ کے صفے ایسے ہی ہوتے تھے۔ اور بعض فقہاء نے کہا ہے کہ ہر صورت میں یہی جواب ہوگا۔ اور قول صحیح یہی ہے۔

تشریح...... وَقِيلَ إِذَا كَانَ الدِّهْلِيزُ بِحَيْثُ ...... الخ بعضوں نے کہا ہے کہ اگر دہلیز ایسی ہو کہ جب اس کا دروازہ بند کر دیا جائے تو وہ گھر کے اندر داخل ہو جائے۔ اور اس پر چھت پڑی ہوئی ہو تو وہ حانث ہو جائے گا۔ کیونکہ ایسی ڈیوڑھی میں سونے کی عادت جاری ہے۔

فائدہ...... قول صحیح یہی ہے کہ دہلیز میں سونے کی عادت نہیں ہے خواہ دروازہ سے باہر ہو یا اندر ہو۔ البدائع۔ھ۔ لیکن ہمارے علاقوں میں اکثر دہلیز پر بھی سوجایا کرتے ہیں۔ اس لئے حانث ہونے پر ہی فتویٰ ہونا چاہئے۔ م۔ ظلہ وہ ہے جو دروازہ پر بطور سائبان بنایا جاتا ہے۔ ذخیرہ اور مغرب میں ایسا ہی مذکور ہے۔ اور مصنفؒ نے جو اوپر ذکر کیا ہے اس کی توضیح یہ ہے کہ گلی کے دو گھروں کی دیواروں پر دھنیاں (لکڑی وغیرہ) رکھ کر پاٹ دیتے ہیں جسے یہاں چھتا کہا جاتا ہے۔

قسم کھائی گھر میں داخل نہیں ہوں گا ویرانہ میں داخل ہوا حانث نہیں ہوگا

وَمَنْ حَلَفَ لَا يَدْخُلُ دَارًا فَدَخَلَ دَارًا خَرِبَةً لَمْ يَحْنَثْ وَلَوْ حَلَفَ لَا يَدْخُلُ هٰذِهِ الدَّارَ فَدَخَلَهَا بَعْدَ مَا انْهَدَمَتْ وَصَارَتْ صَحْرَاءَ حَنِثَ لِأَنَّ الدَّارَ اسْمٌ لِلْعَرْصَةِ عِنْدَ الْعَرَبِ وَالْعَجَمِ يُقَالُ دَارٌ عَامِرَةٌ وَدَارٌ غَامِرَةٌ وَقَدْ شَهِدَتْ اَشْعَارُ الْعَرَبِ بِذَالِكَ فَالْبِنَاءُ وَصْفٌ فِيهَا غَيْرَ أَنَّ الْوَصْفَ فِي الْحَاضِرِ لَغْوٌ وَفِي الْغَائِبِ مُعْتَبَرٌ

ترجمہ...... اور جس شخص نے اس بات کی قسم کھائی کہ دار میں داخل نہ ہوگا پھر وہ کھنڈر (بغیر عمارت) میں داخل ہوا تو وہ حانث نہ ہوگا اور اگر اس نے کہا کہ میں اس دار میں داخل نہ ہوں گا پھر اس کی عمارت ٹوٹ پھوٹ جانے کے بعد اس کے میدان میں داخل ہوا تو بھی حانث ہو جائے گا۔ کیونکہ عرب و عجم ہر جگہ دار اس میدان و صحن کا نام ہے جس پر عمارت بنائی جاتی ہے۔ چنانچہ عربی محاورہ میں بولتے ہیں دار عــامر (بغیر نقطہ کے عین کے ساتھ) یعنی بنی ہوئی عمارت، و دار غامرة (غین کے نقطہ کے ساتھ) یعنی ویران، کھنڈر۔ اور عرب کے اشعار بھی اس بات پر شاہد ہیں (یعنی اشعار میں یہ الفاظ بہت مستعمل ہیں) لہٰذا لفظ دار کے لئے عمارت کا ہونا ایک وصف ہے۔ البتہ جس دار کی طرف اشارہ کیا گیا ہو اس میں اس وصف کے پائے جانے کا اعتبار نہیں ہے۔ اور اگر دار آنکھوں کے سامنے نہ ہو تب یہ وصف معتبر ہے۔

تشریح...... کسی نے گھر میں نہ داخل ہونے کی قسم کھائی اب ایسے گھر میں داخل ہونے سے حانث نہ ہوگا جو کھنڈر میں تبدیل ہو چکا ہے اسلئے کہ کھنڈر کو بیت نہیں کہتے البتہ اگر اس گھر کی عمارت ٹوٹ پھوٹ کے بعد میدان بن گئی اس میں داخل ہونے سے حانث ہوگا۔ اسلئے کہ عمارت کے صحن پر بھی دار کا طلاق ہوتا ہے عربی محاورے میں کہا جاتا ہے دار عامر و دار غامر اور اگر اشارہ کرتے ہوئے مخصوص دار کے بارے میں کہا کہ اس گھر میں داخل نہ ہوں گا تو اب اگر وہ گھر سامنے ہے تو معین ہو جائے گا اور اس میں دخول سے حالف حانث ہو جائے گا اور اگر گھر سامنے موجود نہیں غائب ہے تو یہ معین نہ ہوگا جس میں وصف معتبر نہ ہوگا اور اگر دار نکرہ استعال کیا تو اس سے مراد ایسا گھر ہوگا جو وصف کی بنا پر مبنی ہو اسلئے کہ نکرہ کی پہچان وصف سے ہوتی ہے اور اشارہ کرنے کی صورت میں وصف لغو ہوگا۔

قسم کھائی لا یدخل هذه الدار پھر وہ گھر ویران ہو گیا اور دوبارہ بنایا گیا پھر داخل ہوا حانث ہو جائے گا

وَلَوْ حَلَفَ لَا يَدْخُلُ هٰذِهِ الدَّارَ فَخَرِبَتْ ثُمَّ بُنِيَتْ أُخْرٰى فَدَخَلَهَا يَحْنَثُ لِمَا ذَكَرْنَا أَنَّ الْإِسْمَ بَاقٍ بَعْدَ الْإِنْهِدَامِ وَإِنْ جُعِلَتْ مَسْجِدًا أَوْ حَمَّامًا أَوْ بُسْتَانًا أَوْ بَيْتًا فَدَخَلَهُ لَمْ يَحْنَثْ لِأَنَّهُ لَمْ يَبْقَ دَارًا لِاعْتِرَاضِ اسْمٍ آخَرَ عَلَيْهِ وَكَذَا إِذَا دَخَلَهُ بَعْدَ انْهِدَامِ الْحَمَّامِ وَأَشْبَاهِهِ لِأَنَّهُ لَا يَعُوْدُ اسْمُ الدَّارِ بِهِ وَإِنْ حَلَفَ لَا يَدْخُلُ

هٰذَا الْبَيْتَ فَدَخَلَهُ بَعْدَ مَا انْهَدَمَ وَصَارَ صَحْرَاءُ لَمْ يَحْنَثْ لِزَوَالِ اسْمِ الْبَيْتِ لِاَنَّهُ لَايُبَاتُ فِيْهِ حَتّٰى لَوْبَقِيَتِ الْحِيْطَانُ وَسَقَطَ السَّقْفُ يَحْنَثُ لِاَنَّهُ يُبَاتُ فِيْهِ وَالسَّقْفُ وَصْفٌ فِيْهِ وَكَذَا اِذَابُنِيَ بَيْتًا اٰخَرَ فَدَخَلَهُ لَمْ يَحْنَثْ لِاَنَّ الْاِسْمَ لَمْ يَبْقَ بَعْدَ الْاِنْهِدَامِ

ترجمہ...... اور اگر کسی نے یہ قسم کھائی کہ میں اس دار میں داخل نہیں ہوں گا۔ اس کے بعد وہ بالکل ویران اور کھنڈر بن گیا۔ پھر اسے دوبارہ بنالیا گیا اس کے بعد یہ شخص اس میں داخل ہوا تو حانث ہو جائے گا۔ کیونکہ ہم پہلے بتا چکے ہیں کہ مکان ٹوٹ پھوٹ جانے کے بعد بھی اس کے دار کا نام باقی ہے (صرف وصف عمارت نہیں رہا) اور اگر ویران ہو جانے کے بعد وہ جگہ مسجد بنادی گئی یا غسل خانہ یا باغ یا کوئی کمرہ بنادیا گیا۔ پھر اس میں داخل ہوا تو وہ حانث نہیں ہوگا۔ اس لئے اب وہ حصہ دار نہیں رہا اس لیئے اس کا نام بدل گیا ہے۔ اسی طرح اگر غسل خانہ، حمام وغیرہ منہدم ہو جانے کے بعد اس میں داخل ہوا تو بھی حانث نہیں ہوگا۔ کیونکہ حمام وغیرہ کے ویران اور ٹوٹ پھوٹ ہو جانے کے بعد اس پر دوبارہ دار کا نام نہیں آئے گا۔

فائدہ...... یعنی جبکہ وہ گھر ایک نام سے متعین اور مشہور ہو چکا ہے یعنی حمام۔ یا باغ مثلاً تو اس عمارت کے گر جانے کے بعد بھی اس پر اصلی نام یعنی دار کا اطلاق نہ ہوگا۔ اور اس نام سے نہیں بولا جائے گا۔ اور اگر کسی نے یہ قسم کھائی کہ اس بیت میں داخل نہیں ہوگا تو پھر اس کے ویران اور میدان ہو جانے کے بعد داخل ہونے سے حانث نہیں ہوگا۔ کیونکہ اس پر سے بیت کا نام جاتا رہا ہے۔ کیونکہ اب اس میں رات کے وقت سویا نہیں جاتا ہے اور نہ کوئی سو سکتا ہے۔ یہاں تک کہ اگر اس کی دیواریں باقی رہ گئی ہوں اور صرف چھت گری ہو تو بھی حانث ہو جائے گا۔ کیونکہ اس میں بھی کسی طرح رات بسر کر لی جاتی ہے۔ اور چھت ہونا اس میں وصف ہے۔ اسی طرح اگر اسی جگہ پر دوسرا گھر بنایا گیا پھر اس میں داخل ہوا تو بھی حانث نہیں ہوگا۔ کیونکہ اس پرائے گھر کے ختم ہو جانے کے بعد اب اسی جگہ ایک نئے سبب سے نیا گھر بنا ہے۔ جبکہ اختلاف سبب سے اصل میں بھی اختلاف ہو جاتا ہے۔

قسم کھائی کہ اس دار میں داخل نہیں ہوگا اس کی چھت پر پڑا رہا حانث ہو جائے گا

قَالَ وَمَنْ حَلَفَ لَايَدْخُلُ هٰذِهِ الدَّارَ فَوَقَفَ عَلٰى سَطْحِهَا حَنِثَ لِاَنَّ السَّطْحَ مِنَ الدَّارِ اَلَاتَرٰى اَنَّ الْمُعْتَكِفَ لَايَفْسُدُ اِعْتِكَافُهُ بِالْخُرُوْجِ اِلٰى سَطْحِ الْمَسْجِدِ وَقِيْلَ فِيْ عُرْفِنَا لَا يَحْنَثُ قَالَ وَاِذَا دَخَلَ دِهْلِيْزَهَا يَحْنَثُ وَيَجِبُ اَنْ يَّكُوْنَ عَلَى التَّفْصِيْلِ الَّذِيْ تَقَدَّمَ وَاِنْ وَقَفَ فِيْ طَاقِ الْبَابِ بِحَيْثُ اِذَا اُغْلِقَ الْبَابُ كَانَ خَارِجًا لَمْ يَحْنَثْ لِاَنَّ الْبَابَ لِاِحْرَازِ الدَّارِ وَمَافِيْهَا فَلَمْ يَكُنِ الْخَارِجُ مِنَ الدَّارِ

ترجمہ...... قدوریؒ نے کہا کہ اگر کسی نے اس بات کی قسم کھائی کہ مَیں اس گھر میں داخل نہ ہوں گا۔ لیکن اس کی چھت پر کسی طرح کھڑا ہو گیا تو وہ حانث ہو گیا۔ کیونکہ گھر کی چھت بھی گھر میں داخل ہوتی ہے۔ کیا نہیں دیکھتے کہ ایک اعتکاف کرنے والا اگر مسجد کے اندر سے نکل کر اس کی چھت پر چڑھ جائے تو اس کا اعتکاف فاسد نہیں ہوتا ہے۔ اور کہا گیا ہے کہ ہمارے عرف و رواج میں حانث نہیں ہوگا۔ اور اگر اس گھر کی دہلیز یعنی ڈیوڑھی میں داخل ہوا تو حانث ہو جائے گا۔ لیکن یہاں بھی وہی تفصیل ہونی چاہئے جو پہلے گذر چکی ہے (یعنی اگر اس کا دروازہ بند کر دینے سے وہ اندر کا حصہ ہو جائے اور چھت موجود ہو تو وہ حانث ہو جائے گا۔ اور اگر وہ اندر کا حصہ نہ ہو سکے بلکہ باہر ہی رہ جائے تو حانث نہ ہوگا) اور دروازے کے محرابی طاق میں اس طرح کھڑا ہوا کہ اگر دروازہ بند کر دیا جائے تو وہ باہر ہی رہ جائے تو حانث نہیں ہوگا۔ کیونکہ دروازہ اسی لئے ہوتا ہے کہ گھر کو اس کے اسباب سمیت محفوظ رکھا جا سکے۔ اس لئے جو حصہ اس سے باہر ہو گا وہ دار میں سے نہیں ہوگا۔

تشریح...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے قسم کھاتے ہوئے کہا لا ادخل ھٰذہ الدار (میں اس گھر مَیں داخل نہ ہوں گا)۔ بعد ازاں وہ

باہر سے اس دار کی چھت پر کھڑا ہوگیا۔ تو حالف کی قسم ٹوٹ جائے گی۔ کیونکہ چھت بھی گھر کا حصہ ہوتی ہے۔ متن میں مذکورہ صورت مسئلہ کو مسجد کی چھت پر قیاس کرتے ہوئے کہا گیا ہے کہ اگر چھت مسجد کا حصہ نہ ہوتی تو معتکف کا مسجد کی چھت پر چڑھنا مفسد اعتکاف کا سبب بنتا۔ چونکہ چھت مسجد کا حصہ ہوتی ہے، اسلئے معتکف کے اعتکاف میں فساد و نقص واقع نہیں ہوتا۔ کیونکہ دار چار دیواری اور اوپر (چھت) نیچے (فرش) پر مشتمل ہونے سے عبارت ہے۔ لہٰذا چھت دار کا حصہ قرار پائی۔ اس سے معلوم ہوا کہ حالف اگر باہر سے "دار" کی چھت پر کھڑا ہوگیا۔ تو اس پر حنث نافذ ہو جائے گا۔ اور بعض حضرات (مثل فقیہ ابو اللیث) کا قول ہے کہ ہمارے عرف (عجم کے عرف) میں باہر سے "دار" کی چھت پر چڑھتے ہوئے کھڑا ہونے سے حانث نہیں ہوگا۔ کیونکہ عجم کے عرف عام میں چھت کو "دار" کا حصہ شمار نہیں کیا جاتا۔

دلیل اس کی یہ ہے کہ جب "دار" کی چھت گرادی جاتی ہے۔ پھر بھی اسے "دار" ہی سمجھا جاتا ہے۔ اگر "دار" اور "بیت" کے فرق کو ملحوظ خاطر رکھا جائے تو اہل لغت (عرب)، کا اعتبار کرنا صحیح ہوگا۔ اسلئے کہ اہل عرب کے نزدیک "ایک گھر" کیلئے اس کے تمام لوازمات کا لحاظ رکھنا لازمی ہے۔ اور چھت بھی "دار" کیلئے لازمی حصہ ہے۔ اگر کوئی شخص "دار" کے باہر سے رسی کے ذریعے یا درخت کے ذریعے مکان (محلوف علیہ) پر چڑھ جائے تو متقدمین کے نزدیک حالف پر حنث لازماً ہوگا۔ اور متاخرین کے نزدیک حانث نہ ہوگا۔ لیکن عرب و عجم دونوں کے عرف عام کا تقاضیٰ یہی ہے کہ "دار" (جبکہ محلوف علیہ ہو) میں چھت کو شمار کرنا چاہئے۔ کیونکہ لفظ "دار" معنوی حیثیت کے اعتبار سے چھت کا اقتضاء کرتا ہے۔ لہٰذا چھت کو "دار" کا حصہ قرار دیا جانا چاہئے۔ اگر کسی شخص نے قسم کھاتے ہوئے یہ کہا کہ لا ادخل ھٰذہ الدار (میں اس گھر میں داخل نہیں ہوں گا) درانحالیکہ وہ (حالف) اس گھر کی چوکھٹ پر ایسی جگہ پر کھڑا ہوگیا کہ وہ جگہ دروازہ بند کرنے کی صورت میں گھر سے باہر شماری ہوتی ہے تو حالف ایسی صورت میں حانث نہ ہوگا۔ اگر وہ چوکھٹ دروازہ بند کرنے کی صورت میں گھر (دار) کے اندر شامل ہو تو حالف پر حنث لازم ہوگا۔ کیونکہ مذکورہ مسئلہ کی پہلی صورت میں چوکھٹ دروازے سے باہر ہونے کی وجہ سے "دار" سے خارج متصور ہوگی۔ لہٰذا حالف پر حنث لازم نہ ہوگا۔ اور دوسری صورت میں چوکھٹ دروازے کے اندر شمار ہے۔ اسلئے حالف پر حنث لازم ہوگا۔ اس کے برعکس اگر حالف نے لا اخرج ھٰذہ الدار کہا۔ تو اس صورت کا حکم بدل جائے گا۔ یعنی دروازے سے چوکھٹ باہر ہونے کی صورت میں حانث ہوگا۔ اور چوکھٹ کے دروازے کے اندر ہونے کی صورت میں حانث نہ ہوگا۔ کیونکہ مسئلہ مذکورہ کی برعکس صورت میں دروازے کی چوکھٹ باہر ہے۔ اس صورت میں حالف "دار" کے اندر ہی موجود ہے۔ اسلئے حالف کا "دار" سے خراج ثابت نہ ہوگا بخلاف لا ادخل ھٰذہ الدار کے کہ وہاں دروازے سے چوکھٹ کے باہر ہونے کی صورت میں خروج اور چوکھٹ کے اندر ہونے کی صورت میں دخول ثابت ہوتا ہے۔ چنانچہ اگر حالف نے "محلوفہ دار" میں اپنا سر داخل کردیا۔ یا ایک پاؤں داخل کردیا۔ تو بھی حانث نہ ہوگا۔

قسم اٹھائی کہ اس دار میں داخل نہیں ہوگا اور وہ اس میں تھا بیٹھنے سے حانث نہیں ہوگا

قَالَ وَمَنْ حَلَفَ لَايَدْخُلُ هٰذِهِ الدَّارَ وَهُوَ فِيهَا لَمْ يَحْنَثْ بِالْقُعُوْدِ حَتّٰى يَخْرُجَ ثُمَّ يَدْخُلُ اِسْتِحْسَانًا وَالْقِيَاسُ اَنْ يَحْنَثَ لِاَنَّ الدَّوَامَ لَهٗ حُكْمُ الْاِبْتِدَاءِ وَجْهُ الْاِسْتِحْسَانِ اَنَّ الدُّخُوْلَ لَادَوَامَ لَهٗ لِاَنَّهٗ اِنْفِصَالٌ مِنَ الْخَارِجِ اِلَى الدَّاخِلِ.

ترجمہ......اور اگر اس بات کی قسم کھائی کہ اس گھر میں داخل نہ ہوں گا حالانکہ وہ اسی میں موجود ہے تو جب تک وہ وہاں موجود رہے گا حانث نہ ہوگا البتہ وہاں سے نکل کر دوبارہ داخل ہونے سے استحسانا حانث ہو جائے گا کیونکہ قیاس کا تقاضا یہ تھا کہ وہاں رہتے ہوئے حالت میں ہی حانث ہو جائے۔ اس لئے کہ کسی کام میں مداومت اور لگے رہنے کو بھی ابتداء کرنے کے جیسا حکم ہوتا ہے۔ یعنی وہاں موجود رہنا بھی نئے طور پر جانے کے برابر ہوا۔ اور استحسان کی وجہ یہ ہے کہ گھر میں داخل ہونا ایسا فعل نہیں ہے کہ وہ دیرپا ہو یا اس کے لئے ہمیشگی ہو۔ کیونکہ باہر سے اندر کی طرف آنے کو ہی

داخل ہونا کہتے ہیں جو کہ سیکنڈوں میں ہو جاتا ہے۔

تشریح.....صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے گھر میں داخل نہ ہونے کی قسم اس حال میں کھائی کہ وہ خود اس (محلوف علیہ) گھر میں موجود ہے تو وہ (حالف) اس وقت تک حانث نہ ہوگا۔ جب تک وہ اس (محلوف علیہ) گھر سے نکل کر دوبارہ داخل نہ ہو۔ جبکہ قیاس مقتضی ہے کہ قعود کا تسلسل لزوم حنث کو ثابت کرے۔ لیکن اقتضائے استحسان کے پیش نظر حالف کا قعود خروج کے بعد دوبارہ دخول سے مشروط کر دیا گیا۔ تاکہ قیاس کے اقتضاء سے قطع نظر کرتے ہوئے استحسان کا تقاضیٰ پورا ہو جائے۔ کیونکہ قعود کا تسلسل دوام (ہمیشگی) پر مبنی ہے اور دوام ابتداء کرنے کے حکم پر مشتمل ہے۔ یعنی مسلسل قعود ایسے ہے۔ گویا کہ از سر نو جانا ہوا۔ جبکہ از سر نو جانا ہی در حقیقت ابتداء کا حکم ہے۔ چونکہ یمین میں اصولی امر یہ ہے کہ اس (یمین) کا انعقاد اس وقت ہوتا ہے جب یمین میں حنث کا وقوع متصور ہو۔ مذکورہ صورت میں یمین کا انعقاد اس وقت ہوگا جب دخول واقع ہو۔ قعود کی صورت میں دخول نہیں۔ جبکہ حنث کیلئے دخول شرط ہے۔ اور شرط کا قیام مشروط (جزا) کے قیام پر موقوف ہے۔ قعود میں شرط (دخول) اور مشروط (حنث) کا وجود نہیں پایا جاتا۔ لہٰذا مسلسل قعود میں از سر نو جانا ہی دراصل ''ابتداء'' کے حکم پر مبنی ہے۔ استحسان کی وجہ یہ ہے کہ دخول وہ فعل نہیں جو دوام کا مقتضی ہو۔ اسلئے کہ قسم کھانے کے بعد گھر سے باہر نکل کر پھر داخل ہونے سے حنث مستلزم ہوگا۔ اور یہ امر آن واحد میں بھی ہو جاتا ہے۔ اس کیلئے دوام ضروری نہیں اور قعود کیلئے دوام لازمی ہے۔

کلام کا ماحصل یہ ہے کہ قعود کا مقتضیٰ دوام ہے اور دخول کا تقاضیٰ آن واحد میں پورا ہو جاتا ہے۔ اس کیلئے دوام ضروری نہیں۔ چنانچہ از روئے استحسان قسم کھانے کے بعد (پہلے سے موجود) حالف کے خروج تک حنث کو مانع قرار دیا گیا۔ بعد از خروج ''دخول'' حکم میں ابتداء کے ہوگا۔ جو کہ آن واحد میں واقع ہو کر یمین ٹوٹنے کا سبب ہوتا ہے۔

قسم کھائی یہ کپڑا نہیں پہنے گا حالانکہ اس نے پہنا ہوا تھا فی الحال اتار دیا حانث نہیں ہوگا

وَلَوْ حَلَفَ لَا يَلْبَسُ هٰذَا الثَّوْبَ وَهُوَ لَابِسُهُ فَنَزَعَهُ فِي الْحَالِ لَمْ يَحْنَثْ وَكَذَا إِذَا حَلَفَ لَا يَرْكَبُ هٰذِهِ الدَّابَّةَ وَهُوَ رَاكِبُهَا فَنَزَلَ مِنْ سَاعَتِهِ لَمْ يَحْنَثْ أَوْ حَلَفَ لَا يَسْكُنُ هٰذِهِ الدَّارَ وَهُوَ سَاكِنُهَا فَاَخَذَ فِي النَّقْلَةِ مِنْ سَاعَتِهِ وَقَالَ زُفَرُ يَحْنَثُ لِوُجُوْدِ الشَّرْطِ وَاِنْ قَلَّ وَلَنَا اَنَّ الْيَمِيْنَ تُعْقَدُ لِلْبِرِّ فَيُسْتَثْنٰى مِنْهُ زَمَانُ تَحَقُّقِهٖ فَاِنْ لَبِثَ عَلٰى حَالِهٖ سَاعَةً حَنِثَ لِاَنَّ هٰذِهِ الْاَ فَاعِيْلَ لَهَا دَوَامٌ بِحُدُوْثِ اَمْثَالِهَا اَلَا يُرٰى اَنَّهٗ يُضْرَبُ لَهَا مُدَّةٌ يُقَالُ رَكِبْتُ يَوْمًا وَلَبِسْتُ يَوْمًا بِخِلَافِ الدُّخُوْلِ لِاَنَّهٗ لَا يُقَالُ دَخَلْتُ يَوْمًا بِمَعْنَى الْمُدَّةِ وَالتَّوْقِيْتِ وَلَوْ نَوَى الْاِبْتِدَاءَ الْخَالِصَ يُصَدَّقُ لِاَنَّهٗ مُحْتَمِلُ كَلَامِهٖ

ترجمہ.....اور اگر کسی نے یہ قسم کھائی کہ میں اس کپڑے کو نہیں پہنوں گا حالانکہ وہ اسے پہنے ہوئے ہے۔ لیکن فوراً ہی یعنی جتنی دیر میں اتار سکتا تھا اسے اتار دیا تو وہ حانث نہیں ہوگا۔ اسی طرح اگر یہ قسم کھائی کہ اس جانور پر سوار نہیں ہوں گا حالانکہ وہ اس پر سوار ہے پھر اسی وقت اتر پڑا تو حانث نہیں ہوگا۔ یا یہ قسم کھائی کہ اس گھر میں نہیں رہوں گا حالانکہ اسی میں رہتا ہے پھر اسی وقت گھر کا سامان منتقل کرنے میں لگ گیا تو حانث نہیں ہوگا۔ اور امام زفرؒ نے کہا ہے کہ وہ حانث ہو جائے گا۔ کیونکہ شرط پائی گئی ہے اگرچہ تھوڑی دیر ہی ہو۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ قسم تو اس لئے کھائی جاتی ہے کہ وہ پوری کی جائے۔ اس لئے اسے پوری کرنے کے لئے اتنی دیر کا وقفہ مستثنیٰ ہوگا۔ اور اگر تھوڑی دیر اسی حالت پر رہا تو حانث ہو جائے گا۔ یعنی اگر قسم کے بعد بھی وہ تھوڑی دیر کپڑے پہنے رہا یا اس جانور پر سوار رہا یا اس میں رہ گیا تو حانث ہو جائے گا۔ کیونکہ یہ کام ایسے ہیں کہ برابر اور دیر پا رہتے ہیں کیونکہ ہر ساعت اس کے مثل پیدا ہوتے جاتے ہیں۔ کیا نہیں دیکھتے ہو کہ ان کاموں کے لئے وقت متعین کیا جاتا ہے۔ چنانچہ لوگ بولتے ہیں کہ

میں دن بھر سوار رہا اور دن بھر پہنے رہا۔ بخلاف داخل ہونے کے چنانچہ یہ نہیں بولتے ہیں کہ میں دن بھر داخل ہوتا رہا۔ ہاں اگر اس نے یہی نیت کی ہو کہ خالص ابتداء (از سر نو) نہیں کروں گا تو اس کی تصدیق ہوگی۔ کیونکہ اس کے کلام کے معنی یہ بھی ہو سکتے ہیں۔ (اسی طرح اگر یہ نیت کی کہ میں اس کپڑے کو اتار کر دوبارہ نہیں پہنوں گا۔ یا جب اس سواری سے اتروں گا تو پھر سوار نہیں ہوں گا۔ تو اس کی تصدیق کی جائے گی)۔

تشریح......صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے قسم کھائی کہ میں یہ کپڑا نہیں پہنوں گا۔ حالانکہ اس نے وہ کپڑا پہنا ہوا ہے۔ اس نے فوراً اتار کر پھر پہن لیا تو حانث نہ ہوگا۔ اسی طرح اگر حالف نے یہ قسم کھائی کہ میں اس جانور پر سواری نہیں کروں گا۔ درانحالیکہ وہ (حالف) اسی سواری پر سوار ہے۔ چنانچہ سواری سے اترے ہی فوراً پھر سوار ہو گیا۔ تو بھی حانث نہ ہوگا۔ ایسے ہی اگر یہ قسم کھائی کہ میں اس گھر میں رہائش نہیں کروں گا۔ اس حال میں کہ وہ اسی گھر میں رہائش پذیر ہے۔ چنانچہ حالف نے قسم کھاتے ہی مال و اسباب اٹھانا شروع کر دیا تو بھی وہ (حالف) حانث نہ ہوگا۔ کیونکہ یمین کا انعقاد اس وجہ سے ہوتا ہے کہ اس (یمین) کی تکمیل کی جائے۔ چنانچہ وہ ساعت یا وقت مستثنیٰ ہوگا۔ جو بوقت یمین متحقق و ثابت ہے۔ اسلئے کہ تکمیل یمین کیلئے مقدار وقت کے بقدر مہلت دینا لازمی امر ہے۔ بصورت دیگر تکلیف مالا یطاق لازم آئے گا۔ چنانچہ کپڑا نہ پہننے اور جانور پر سوار نہ ہونے کی قسم کے موقع پر تکمیل یمین کیلئے ساعت یا وقت کے وہ لمحات مستثنیٰ کرنے ہوں گے جو عین حلف کے وقت گذر رہے ہوتے ہیں۔ تا کہ حالف تکلیف مالا یطاق کی کیفیت سے دوچار نہ ہونے پائے۔ یہی حالت اس قسم کی ہے جو گھر میں سکونت نہ کرنے پر مبنی ہے۔ چونکہ حالف عین حلف کے وقت محلوف علیہ (گھر) میں رہائش رکھتا تھا۔ اس صورت میں حالف کو چاہئے کہ وہ فی الفور اپنا سامان وغیرہ سمیٹ کر اس محلوفہ (گھر) سے نکل جائے۔ تا کہ وقت کی مقدار پر مشتمل مہلت سے انتفاع حاصل ہو سکے۔ کیونکہ تکمیل یمین محلوفہ مکان میں سکونت نہ کرنے کی صورت میں ممکن ہے۔ حلف کیے گئے مکان میں سکونت عام ہے۔ یعنی اگر وہ سکونت ٹھہرنے، بیٹھنے، لیٹنے یا کھڑا ہونے کی صورت میں ہو تو سکونت ثابت ہو جائے گی۔ کیونکہ سکونت سے مراد مکان میں رہنا ہے۔ خواہ وہ (رہنا) کسی بھی صورت میں ہو۔ اسلئے مذکورہ صورت میں فی الفور سامان اٹھا کر محلوفہ مکان سے نکل جانے کی تاکید کی گئی ہے۔

امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ اگر ایک کیل بھی رہ گیا تو حالف پر حنث کا تحقق ہو جائے گا۔ امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ اگر حالف نے محلوفہ مکان سے اپنے مال و اسباب کا اکثر حصہ اٹھا لیا تو حانث نہ ہوگا۔ امام محمدؒ کا قول ہے کہ اگر حالف محلوفہ مکان سے اتنا مال و اسباب نکال کر لے گیا کہ اس سے امور خانہ داری و ازدواجی اور معاشی ضروریات کے تقاضے پورے ہو سکتے ہیں۔ تو حانث نہ ہوگا۔ لیکن امام زفرؒ حالف کو تکمیل یمین کیلئے مہلت اور استثناء کے قائل نہیں ہیں۔ کیونکہ ان کے نزدیک حلف کے بعد کپڑے کا لبس (پہننا) اور سواری کا رکب (سوار ہونا) محلوفہ (قسم کھائے گئے) مکان میں سکونت کا وجود تھوڑی دیر کیلئے ہی پایا گیا ہے۔ امام زفرؒ کے نزدیک شرط کی موجودگی ہے (خواہ قلیل ہی کیوں نہ ہو) چنانچہ مہلت و استثناء ضروری نہیں۔ لیکن احنافؒ کے نزدیک تکمیل یمین کے حوالے سے امام زفرؒ کا قول محل نظر ہے۔ اگر حالف کو مہلت اور وقت کا استثناء سے محروم کر دیا جائے تو یمین کی مشروعیت باقی نہیں رہے گی۔ یعنی تکمیل یمین ناممکن ہوگی۔ جو کہ تکلیف مالا یطاق کا باعث ہی نہیں بلکہ تکمیل یمین کیلئے مانع بھی ہوگا۔ چنانچہ ان صورتوں میں معمولی سا توقف حنث کا سبب ہوگا۔ کیونکہ کپڑا نہ پہننے کی قسم کیلئے ''نزع'' سواری نہ کرنے کی یمین کیلئے ''نزل'' اور سکونت نہ کرنے کے حلف کیلئے ''نقلہ'' کے الفاظ استعمال کیئے گئے ہیں۔ جو ادنیٰ سے توقف پر التزام حنث کا تقاضیٰ کرتے ہیں۔ چونکہ لبس، رکب اور مکث ایسے افعال ہیں جو دوام کے مقتضی ہیں۔

خلاصۂ کلام یہ کہ لبس، رکب اور سکونت ایسے افعال ہیں جو دوام و مدت اور وقت کے تقرر کے مقتضی ہیں۔ جبکہ دخول و خروج میں دوام نہیں۔ چونکہ حالف کے کلام میں خالص ابتداء کی عدمیت کا احتمال بھی ہے۔ اسلئے اس کی نیت معلوم کرنے کیلئے تصدیق کی جائے گی۔ اگر اس کی نیت از سر نو ابتداء نہ کرنے کی ہو تو حالف کے کلام کو اسی پر محمول کیا جائے گا۔ ورنہ مہلت اور استثناء زمانہ کی صورت راجح ہوگی۔ بصورت دیگر تکلیف مالا یطاق لازم آئے گی

جو سراسر باطل امر ہے۔ وقت کی مہلت اور استثناء کی عدمیت کی صورت میں حالف کی نیت معلوم کرنے کی غرض سے تصدیق لازمی ہوگی۔ دخول اور خروج کے وقت مہلت اور استثناء کی ضرورت نہیں۔ کیونکہ ان افعال (دخول وخروج) میں دوام نہیں۔ اور نہ ہی ان سے وقت ومدت کا تقرر حاصل ہوتا ہے۔ چنانچہ حالف جونہی محلوف علیہ مکان میں داخل ہوگا یا خارج ہوگا حنث کا مرتکب ہو جائے گا۔ اسلئے کہ یمین کی مشروعیت تکمیل یمین ہے۔ شرط و انعقاد یمین نہیں۔ جیسا کہ امام زفرؒ کے قول سے واضح ہوتا ہے۔ جبکہ احنافؒ کا استدلال امام زفرؒ کے متدل سے زیادہ قوی وارجح ہے۔

قسم کھائی کہ اس گھر میں نہیں رہوں گا خود نکل گیا اور ساز وسامان اس کے اہل وعیال اسی میں ہیں اور لوٹنے کا ارادہ بھی نہیں ہے حانث ہو جائے گا

قَالَ وَمَنْ حَلَفَ لَايَسْكُنُ هٰذِهِ الدَّارَ فَخَرَجَ بِنَفْسِهٖ وَمَتَاعُهٗ وَاَهْلُهٗ فِيْهَا وَلَمْ يُرِدِ الرُّجُوْعَ اِلَيْهَا حَنِثَ لِاَنَّهٗ يُعَدُّ سَاكِنًا بِبَقَاءِ اَهْلِهٖ وَمَتَاعِهٖ فِيْهَا عُرْفًا فَاِنَّ السُّوْقِيَّ عَامَّةَ نَهَارِهٖ فِي السُّوْقِ وَيَقُوْلُ اَسْكُنُ سِكَّةَ كَذَاوَالْبَيْتُ وَالْمَحَلَّةُ بِمَنْزِلَةِ الدَّارِ

ترجمہ...... قدوریؒ نے کہا اور جس شخص نے یہ قسم کھائی کہ میں اب اس گھر میں نہیں رہوں گا پھر وہ خود نکل گیا مگر اس کا سامان اور اس کے متعلقین (بال بچے) اسی گھر میں رہ گئے۔ ساتھ ہی اس گھر میں اس کے واپس آنے کا ارادہ بھی نہیں ہے پھر بھی وہ حانث ہو گیا۔ کیونکہ اس مکان میں اس کے بال بچے واسباب ہونے سے عرف میں اسی گھر کا باشندہ کہلائے گا۔ جیسا کہ ایک بازاری آدمی (دوکاندار مثلاً) دن بھر بازار میں رہتا ہے لیکن وہ پوچھنے پر کہتا ہے کہ میں فلاں گلی اور فلاں گھر میں رہتا ہوں۔ بیت اور محلّہ کا حکم دار کے حکم کے جیسا ہے۔

قسم کھائی اس شہر میں نہیں رہوں گا تو بچے اور سامان منتقل کرنے پر موقوف نہیں

وَلَوْ كَانَ الْيَمِيْنُ عَلَى الْمِصْرِلَا يَتَوَقَّفُ الْبِرُّ عَلٰى نَقْلِ الْمَتَاعِ وَالْاَهْلِ فِيْمَارُوِىَ عَنْ اَبِىْ يُوْسُفَ لِاَنَّهٗ لَايُعَدُّ سَاكِنًا فِي الَّذِىْ اِنْتَقَلَ عَنْهُ عُرْفًا بِخِلَافِ الْاَوَّلِ وَالْقَرْيَةِ بِمَنْزِلَةِ الْمِصْرِ فِي الصَّحِيْحِ مِنَ الْجَوَابِ ثُمَّ قَالَ اَبُوْحَنِيْفَةَ لَابُدَّمِنْ نَقْلِ كُلِّ الْمَتَاعِ حَتّٰى لَوْبَقِيَ وَتَدٌ يَحْنَثُ لِاَنَّ السُّكْنٰى قَدْثَبَتَ بِالْكُلِّ فَيَبْقٰى مَابَقِيَ شَيْءٌ مِنْهُ وَقَالَ اَبُوْيُوْسُفَ يُعْتَبَرُ نَقْلُ الْاَكْثَرِلِاَنَّ نَقْلَ الْكُلِّ قَدْيَتَعَذَّرُ وَقَالَ مُحَمَّدٌ يُعْتَبَرُ نَقْلُ مَايَقُوْمُ بِهٖ كَدْ خُدَا ئِيَتِهٖ لِاَنَّ مَاوَرَاءَ ذَالِكَ لَيْسَ مِنَ السُّكْنٰى قَالُوْا هٰذَا اَحْسَنُ وَ اَرْفَقُ بِالنَّاسِ وَيَنْبَغِىْ اَنْ يَّنْتَقِلَ اِلٰى مَنْزِلٍ اٰخَرَبِلَا تَاخِيْرٍحَتّٰى يَبَرَّفَاِنِ انْتَقَلَ اِلَى السِّكَّةِ اَوْاِلَى الْمَسْجِدِ قَالُوْا لَايَبَرُّ دَلِيْلُهٗ فِي الزِّيَادَاتِ اَنَّ مَنْ خَرَجَ بِعِيَالِهٖ مِنْ مِصْرِهٖ فَمَالَمْ يَتَّخِذْ وَطْنًا اٰخَرَيَبْقٰى وَطْنُهُ الْاَوَّلُ فِيْ حَقِّ الصَّلٰوةِ كَذَا هٰذَا.

ترجمہ...... اور اگر یہ قسم کھائی کہ میں اس شہر میں نہیں رہوں گا تو قسم میں سچا ہونا بال بچے اور اسباب کو منتقل کرنے پر موقوف نہیں ہے۔ جیسا کہ امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے۔ کیونکہ جس شہر سے منتقل ہو گیا ہے۔ عرف میں اس شہر کا باشندہ نہیں کہلاتا ہے۔ بخلاف پہلی صورت کے اور صحیح قول کے مطابق گاؤں کا حکم شہر کے حکم کے جیسا ہے۔ پھر امام اعظمؒ نے فرمایا ہے کہ قسم میں سچا ہونے کے لئے گھر کے ایک ایک سامان کا منتقل کر لینا ضروری ہے۔ یہاں تک کہ اگر میخ (کیل) بھی گھر میں رہ گئی تو وہ حانث ہو جائے گا۔ کیونکہ گھر میں رہائش پورے اسباب سے ثابت ہوئی تھی۔ تو جب تک اس اسباب میں سے کچھ بھی وہاں باقی رہے گا وہاں کی رہائش باقی سمجھی جائے گی۔ اور امام ابو یوسفؒ نے فرمایا ہے کہ اکثر سامان منتقل کر لینا ہی کافی

ہے۔ کیونکہ کبھی تو پورے سامان کو منتقل کر لینا ناممکن ہو جاتا ہے (اسی پر فتویٰ ہے۔ جیسا کہ کافی میں ہے) اور امام محمدؒ نے فرمایا ہے کہ جتنے سامان کے منتقل کر لینے سے خانہ داری کا انتظام پورا ہو سکتا ہے۔ اسی کو منتقل کر لینا کافی ہوگا۔ کیونکہ سکونت کے لئے اس سے زیادہ سامان کا ہونا ضروری نہیں ہے۔ مشائخؒ نے فرمایا ہے کہ یہ قول بہت خوب اور لوگوں کے عملی طور پر زیادہ آسان ہے۔ واضح ہو کہ ایسے شخص کے لئے یہ لازم ہوگا کہ وہ قسم کے فوراً بعد بلا تاخیر اپنا سامان دوسرے مکان میں منتقل کرنا شروع کر دے تاکہ وہ اپنی قسم میں سچا ہو۔ اور اگر اس نے اپنا سامان گھر سے نکال کر گلی کوچہ میں یا مسجد میں منتقل کیا تو بھی قسم میں سچا نہ ہوگا۔ زیادات میں اس کی دلیل مروی ہے کہ وہ شخص جو اپنے بال بچوں کو لے کر دوسرے شہر میں گیا تو نماز کے معاملہ میں (مقیم اور مسافر کے سلسلہ میں) پہلا وطن باقی رہے گا۔ جب تک کہ دوسرے کو وطن نہ بنا لے ایسا ہی یہاں بھی ہے۔

تشریح ...... فِي الزِّيَادَاتِ اَنَّ مَنْ خَرَجَ اگر کسی نے یہ قسم کھائی کہ میں اس گھر میں نہیں رہوں گا۔ تو اس پر یہ لازم ہے کہ فوراً ابلا تاخیر کے اپنا سامان دوسرے مکان میں منتقل کرنا شروع کر دے تاکہ اس کی قسم پوری ہو۔ اور اگر اس نے اپنے اسباب کو گلی کوچہ یا مسجد میں منتقل کیا تو اس کی قسم پوری نہ ہوگی اور اپنی قسم میں سچا نہ ہوگا۔ زیادات میں اس کی دلیل یہ دی ہے کہ جو شخص اپنے متعلقین (بال بچوں) کو لے کر دوسرے شہر چلا گیا تو نماز کے بارے میں اس کا پہلا وطن باقی رہے گا۔ جب تک کہ وہ دوسرے کو اپنا وطن نہ بنا لے۔ پس اس مسئلہ میں بھی ایسا ہی ہے۔ ف یعنی اپنے پہلے گھر سے منتقل ہو کر دوسرے گھر کو اپنا رہائشی گھر نہ بنا لے تب تک اس کا پہلا گھر ہی اس کا مسکن رہے گا۔ کیونکہ گلی کوچہ یا مسجد کسی کے لئے بھی مستقل مسکن نہیں ہو سکتی ہے۔

مسائل

نمبر۱ کسی نے قسم کھائی کہ اس مسجد میں نہیں جاؤں گا۔ بعد میں جبکہ وہ مسجد گرا کر دوبارہ بنائی گئی اور اس میں داخل ہوا تو وہ حانث ہو گیا۔

نمبر۲ اور اگر وہ ٹوٹ پھوٹ گئی اور اسے کسی نے گھر بنا لیا۔ پھر اسے بھی توڑ کر دوبارہ مسجد بنالی گئی تو اس میں داخل ہونے سے حانث نہیں ہوگا۔

نمبر۳ اور اگر اصلی مسجد میں کچھ حصہ اور بڑھایا گیا پھر اس حصہ میں وہ داخل ہوا تو حانث نہیں ہوگا۔

نمبر۴ اور اگر یہ قسم کھائی کہ مسجد میں نہیں جاؤں گا۔ پھر کسی طرح اس کی چھت پر چلا گیا تو وہ حانث نہیں ہوگا بشرطیکہ وہ عجمی یعنی وہ غیر عربی ہو۔ اسی پر فتویٰ ہے۔

نمبر۵ کسی نے قسم کھائی کہ میں اس گھر میں نہیں جاؤں گا۔ پھر وہ سوار ہو کر یا پیدل یا اس کے کہنے سے اسے کوئی اٹھا کر لے گیا تو وہ حانث ہو جائے گا۔

نمبر۶ اور اگر وہ گھوڑے پر سوار تھا کہ اچانک گھوڑا بدک کر اس کے روکتے رہنے کے باوجود اسے اس گھر میں لے گیا تو حانث نہ ہوگا۔

نمبر۷ اور اگر کوئی دوسرا شخص اس کو اس کے حکم کے بغیر اٹھا کر لے گیا تو بھی حانث نہ ہوگا۔ خواہ دل سے راضی ہو یا راضی نہ ہو۔ خواہ روک سکتا ہو یا نہیں۔ عامہ مشائخ کا یہی قول ہے۔ اور یہی صحیح ہے۔

نمبر۸ اور اگر صرف ایک پاؤں اندر داخل کیا تو حانث نہ ہوگا۔ یہی صحیح ہے۔

نمبر۹ اور اگر پھسل کر کچھ گھر میں گر پڑا یا ہوا کے جھونکے نے اسے اندر گرا دیا صحیح یہ ہے کہ حانث نہ ہوگا۔ اور اگر کوئی اسے زبردستی لے گیا پھر نکل آیا۔ پھر اپنے اختیار سے اندر گیا تو فتویٰ یہ ہے کہ حانث ہو جائے گا۔

نمبر۱۰ قسم کھائی کہ اس بیت میں داخل نہ ہوں گا۔ اور اس کی کچھ نیت نہیں ہے پھر وہ اس احاطہ کے اندر آیا جس میں یہ بیت واقع ہے تو حانث نہ ہوگا۔ مشائخؒ نے کہا ہے کہ وہ عرب کے محاورہ کے مطابق ہے۔ یعنی ان کے محاورہ میں بیت ایک کمرہ ہے۔ اور جس میں کئی کمرے ہوں وہ منزل ہے اور جس میں کئی منزلیں ہوں وہ دار ہے۔ مگر ہمارے عرف میں دار و منزل و بیت سب کو گھر ہی کہتے ہیں۔ اس لیئے وہ صحن میں جانے سے حانث ہو جائے گا۔ اور اس پر فتویٰ ہے۔ یہی عینی و فتح القدیر وغیرہ فقہ کی کتابوں میں مذکور ہے۔

بَابُ الْیَمِیْنِ فِی الْخُرُوْجِ وَالْاِتْیَانِ وَالرُّکُوْبِ وَغَیْرِ ذَالِكَ

ترجمہ...... باب، گھر سے نکلنے، آنے اور سوار ہونے وغیرہ کی قسموں کا بیان

قسم کھائی کہ مسجد سے نہیں نکلے گا پھر ایک آدمی کو حکم دیا اس نے اٹھا کر باہر کر دیا حانث ہو جائے گا

قَالَ وَمَنْ حَلَفَ لَایَخْرُجُ مِنَ الْمَسْجِدِ فَاَمَرَ اِنْسَانًا فَحَمَلَهٗ فَاَخْرَجَهٗ حَنِثَ لِاَنَّ فِعْلَ الْمَامُوْرِ مُضَافٌ اِلَی الْاٰمِرِ فَصَارَ كَمَا اِذَارَكِبَ دَابَّةً فَخَرَجَتْ وَلَوْاَخْرَجَهٗ مُكْرَهًالَمْ يَحْنَثْ لِاَنَّ الْفِعْلَ لَمْ يَنْتَقِلْ اِلَيْهِ لِعَدَمِ الْاَمْرِ وَلَوْحَمَلَهٗ بِرِضَاهُ لَابِاَمْرِهٖ لَايَحْنَثُ فِی الصَّحِيْحِ لِاَنَّ الْاِنْتِقَالَ بِالْاَمْرِ لَا بِمُجَرَّدِ الرِّضَاءِ

ترجمہ...... امام محمدؒ نے جامع صغیر میں کہا ہے۔ کہ اگر کسی شخص نے اس بات کی قسم کھائی کہ میں مسجد سے باہر نہیں جاؤں گا۔ پھر اس نے دوسرے شخص سے کہا اور اس نے اس شخص کو اٹھا کر مسجد سے باہر کر دیا تو یہ حانث ہو گیا۔ کیونکہ جسے حکم دیا گیا ہے۔ اس کا فعل حکم دینے والے کی طرف منسوب ہوا اس لئے ایسا ہو گیا کہ جیسے وہ گھوڑے وغیرہ پر سوار ہوا اور وہ جانور باہر نکل گیا اب اگر کوئی شخص اسے زبردستی باہر میں اٹھا کر باہر لے گیا تو حانث نہ ہو گا کیونکہ اس کا یہ فعل اس کی طرف منسوب نہیں ہوا اس لئے کہ اس نے حکم نہیں دیا ہے۔ اور اگر دوسرا شخص اسے اس کے حکم کے بغیر مگر اس کی رضامندی سے اٹھا کر لے گیا تو بھی صحیح قول میں حانث نہ ہو گا۔ کیونکہ صرف رضامندی سے حکم کے بغیر دوسرے کی طرف فعل منتقل نہیں ہوتا ہے۔

قسم کھائی کہ اپنے گھر سے جنازے کے علاوہ کیلئے نہیں نکلے گا پھر جنازہ کیلئے نکلا پھر دوسرا کام بھی کر لیا حانث نہیں ہو گا

قَالَ وَلَوْحَلَفَ لَايَخْرُجُ مِنْ دَارِهٖ اِلَّا اِلٰی جَنَازَةٍ فَخَرَجَ اِلَيْهَاثُمَّ اَتٰی حَاجَةً اُخْرٰی لَمْ يَحْنَثْ لِاَنَّ الْمَوْجُوْدَ خُرُوْجٌ مُسْتَثْنٰی وَالْمُضِیُّ بَعْدَ ذَالِكَ لَيْسَ بِخُرُوْجٍ وَلَوْحَلَفَ لَايَخْرُجُ اِلٰی مَكَّةَ فَخَرَجَ يُرِيْدُهَا ثُمَّ رَجَعَ حَنِثَ لِوُجُوْدِ الْخُرُوْجِ عَلٰی قَصْدِمَكَّةَ وَهُوَالشَّرْطُ اِذِالْخُرُوْجُ هُوَ الْاِنْفِصَالُ مِنَ الدَّاخِلِ اِلَی الْخَارِجِ وَلَوْحَلَفَ لَايَاْتِيْهَا لَمْ يَحْنَثْ حَتّٰی يَدْخُلَهَا لِاَنَّهٗ عِبَارَةٌ عَنِ الْوُصُوْلِ قَالَ اللّٰهُ تَعَالٰی فَاْتِيَا فِرْعَوْنَ فَقُوْلَا لَهٗ وَلَوْحَلَفَ لَا يَذْهَبُ اِلَيْهَاقِيْلَ هُوَ كَالْاِتْيَانِ وَقِيْلَ كَا لْخُرُوْجِ وَهُوَ الْاَصَحُّ لِاَنَّهٗ عِبَارَةٌ عَنِ الزَّوَالِ

ترجمہ...... اور امام محمدؒ نے جامع صغیر میں فرمایا ہے کہ اگر کسی نے قسم کھائی کے اپنے گھر سے جنازہ میں شرکت کے علاوہ کسی اور کام کے لئے نہیں نکلوں گا۔ اس کے بعد وہ جنازہ میں شرکت کے لئے نکلا پھر کسی دوسرے کام میں بھی چلا گیا تو وہ حانث نہ ہو گا۔ کیونکہ اس کا نکلنا تو صرف اس کام کے لئے ہوا جس کو اس نے مستثنیٰ کیا تھا اس کے بعد اس کا کہیں جانا گھر سے نکلنا نہیں سمجھا جائے گا اور اگر قسم کھائی کہ مکہ کی طرف نہیں جاؤں گا۔ پھر وہاں جانے کے ارادہ سے نکل کر چلا مگر لوٹ آیا تو حانث ہو گیا کیونکہ مکہ میں جانے کے ارادہ سے نکلنا پایا گیا۔ اور یہی ایک شرط تھی اس لئے کہ اندر کی طرف سے باہر کی طرف جدا ہونے کو بھی باہر جانا کہا جاتا ہے۔ اور اگر قسم کھائی کہ میں مکہ میں نہیں آؤں گا تو جب تک کہ وہ مکہ میں داخل نہ ہو جائے وہ حانث نہ ہو گا۔ کیونکہ مکہ میں آنے کے معنی وہاں پہنچ جانے کے ہیں۔ جیسا کہ قول باری تعالیٰ ہے **فاتیا فرعون فقولا له** یعنی اے موسیٰ ہارون

کے ساتھ مل کر دونوں فرعون کے پاس جاؤ اور اس سے کہو۔ الایۃ اور اگر قسم کھائی کہ میں مکہ میں نہیں جاؤں گا۔ تو بعضوں نے کہا ہے کہ اس کا حکم بھی آنے کے جیسا ہے۔ یعنی جب تک داخل نہ ہو جائے حانث نہ ہوگا۔ اور بعضوں نے کہا ہے کہ اس کا حکم نکلنے کے جیسا ہے۔ یعنی مکہ کی طرف نکلنے سے ہی حانث ہو جائے گا۔ اور یہی قول اصح ہے۔ کیونکہ جانے کے معنی اپنی جگہ سے ٹلنا ہے۔

قسم کھائی کہ بصرہ ضرور بضرور آؤں گا پھر نہ آیا یہاں تک کہ فوت ہو گیا تو اپنی زندگی کے آخری لمحات میں حانث ہو جائے گا

قَالَ وَاِنْ حَلَفَ لَيَاْتِيَنَّ الْبَصْرَةَ فَلَمْ يَاْتِهَا حَتّٰى مَاتَ حَنِثَ فِيْ اٰخِرِ جُزْءٍ مِنْ اَجْزَاءِ حَيَاتِهٖ لِاَنَّ الْبِرَّ قَبْلَ ذَالِكَ مَرْجُوٌّ وَلَوْ حَلَفَ لَيَاْتِيَنَّهٗ غَدًا اِنِ اسْتَطَاعَ فَهٰذَا عَلَى اسْتِطَاعَةِ الصِّحَّةِ دُوْنَ الْقُدْرَةِ وَفَسَّرَهٗ فِى الْجَامِعِ الصَّغِيْرِ وَ قَالَ اِذَا لَمْ يَمْرَضْ وَلَمْ يَمْنَعْهُ السُّلْطَانُ وَلَمْ يَجِئْ اَمْرٌ لَا يَقْدِرُ عَلٰى اِتْيَانِهٖ فَلَمْ يَاْتِ حَنِثَ وَاِنْ عَنَى اسْتِطَاعَةَ الْقَضَاءِ دِيْنَ فِيْمَا بَيْنَهٗ وَبَيْنَ اللّٰهِ تَعَالٰى وَهٰذَا لِاَنَّ حَقِيْقَةَ الْاِسْتِطَاعَةِ فِيْمَا يُقَارِنُ الْفِعْلَ وَيُطْلَقُ الْاِسْمُ عَلٰى سَلَامَةِ الْاٰلَاتِ وَصِحَّةِ الْاَسْبَابِ فِى الْمُتَعَارَفِ فَعِنْدَ الْاِطْلَاقِ يَنْصَرِفُ اِلَيْهِ وَتَصِحُّ نِيَّةُ الْاَوَّلِ دِيَانَةً لِاَنَّهٗ نَوٰى حَقِيْقَةَ كَلَامِهٖ ثُمَّ قِيْلَ يَصِحُّ قَضَاءً اَيْضًا لِمَا بَيَّنَّا وَقِيْلَ لَا يَصِحُّ لِاَنَّهٗ خِلَافُ الظَّاهِرِ

ترجمہ...... قدوریؒ نے کہا ہے کہ اگر کسی نے یہ قسم کھائی کہ میں بصرہ میں ضرور آؤں گا پھر نہ آیا یہاں تک کہ مرگیا تو اپنی زندگی کے آخری وقت میں وہ حانث ہو جائے گا۔ کیونکہ اس وقت سے پہلے تک امید تھی کہ شاید وہ قسم پوری کر لے یعنی بصرہ میں پہنچ جائے اور اگر یہ قسم کھائی کہ میں تمہارے پاس ضرور آؤں گا۔ بشرطیکہ مجھے اس کی استطاعت ہو تو استطاعت سے صحت کی استطاعت مراد ہوگی۔ قدرت (قضا) کی استطاعت مراد نہ ہوگی۔ یعنی اگر اس کو اسباب و آلات صحت کے ساتھ میسر آ گئے۔ پھر نہ آیا تو حانث ہو جائے گا۔ اور اس جگہ استطاعت صحت ہونا مراد ہے۔ جو کہ امام محمدؒ نے جامع صغیر میں بیان کی ہے۔ چنانچہ یہ فرمایا ہے کہ اگر ایسا شخص بیمار نہ ہوا اور حکومت کی طرف سے اسے نہیں روکا گیا اور ایسی کوئی بات بھی سامنے نہیں آئی جس کی وجہ سے وہ نہ آ سکے پھر بھی نہیں آیا تو وہ حانث ہو گیا۔ اور اگر اس نے کہا کہ میری مراد استطاعت قضا تھی تو اس کی تصدیق عنداللہ ہو سکتی ہے۔ یعنی قاضی اس کی تصدیق نہیں کرے گا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ حقیقی استطاعت تو فعل سے ملی ہوئی ہوتی ہے۔ اور استطاعت کا اطلاق عرف میں سلامتی آلات وصحت اسباب پر ہوتا ہے۔ اب جبکہ اس نے صرف استطاعت کا لفظ کہا ہے تو عرف و رواج میں استطاعت کے جو معنی ہیں وہی مراد لئے جائیں گے۔ البتہ پہلے معنی کی نیت کرنا بھی دیانت کے طور پر صحیح ہے۔ کیونکہ اس نے اپنے کلام سے اس کے حقیقی معنی مراد لئے ہیں پھر بعضوں نے یہ کہا ہے کہ قاضی کے نزدیک بھی صحیح ہے۔ کیونکہ اس نے حقیقی معنی مراد لئے ہیں۔ اور بعضوں نے کہا ہے کہ حقیقی معنی مراد لینا صحیح نہیں ہے کیونکہ یہ ظاہر کے خلاف ہے (اور قاضی ظاہر کے خلاف حکم نہیں کر سکتا ہے)۔

تشریح...... قَالَ وَاِنْ حَلَفَ لَيَاْتِيَنَّ الْبَصْرَةَ فَلَمْ يَاْتِهَا حَتّٰى مَاتَ حَنِثَ فِيْ اٰخِرِ جُزْءٍ مِنْ اَجْزَاءِ حَيَاتِهٖ...... الخ اگر کسی نے یہ قسم کھائی کہ میں بصرہ ضرور آؤں گا پھر نہیں آیا یہاں تک کہ مرگیا۔ تو وہ اپنی زندگی کے آخری مرحلہ میں حانث ہو گیا۔ کیونکہ اس مرحلہ سے پہلے تک یہ امید تھی کہ شاید اس کی قسم کسی وقت پوری ہو جائے۔ یعنی بصرہ پہنچ جائے۔ (واضح ہو کہ استطاعت کے دو معنی مستعمل ہیں۔ ایک یہ ہے کہ اس کام کے سباب صحت وغیرہ قسم کے سبب موجود ہوں جیسے حج فرض ہونے کے لئے اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے مَنِ اسْتَطَاعَ اِلَيْهِ سَبِيْلًا یعنی جو شخص حج کی ستطاعت پائے۔ حدیث میں اس کی تفسیر اس طرح فرمائی گئی ہے کہ جس کے پاس زادراہ اور سواری موجود ہو یعنی اسے ضروری سامان میسر ہو۔ اور دوم استطاعت بمعنی قدرت حقیقی ہے۔ جس کو اللہ تعالےٰ بندہ کے فعل کے ساتھ بیدار فرماتا ہے۔ بس اول کو استطاعت صحت کہتے ہیں۔ اور دوسرے کو

استطاعت قضا کہتے ہیں۔

قسم کھائی کہ میری بیوی میری اجازت کے بغیر باہر نہیں نکلے گی اسے ایک دفعہ اجازت دے دی وہ باہر نکلی پھر دوبارہ اجازت کے بغیر باہر نکلی حانث ہو جائے گا

قَالَ وَمَنْ حَلَفَ لَاتَخْرُجُ اِمْرَأَتُهٗ اِلَّا بِاِذْنِهٖ فَاَذِنَ لَهَامَرَّةً فَخَرَجَتْ ثُمَّ خَرَجَتْ مَرَّةً اُخْرٰى بِغَيْرِ اِذْنِهٖ حَنِثَ وَلَابُدَّمِنَ الْاِذْنِ فِيْ كُلِّ خُرُوْجٍ لِاَنَّ الْمُسْتَثْنٰى خُرُوْجٌ مَقْرُوْنٌ بِالْاِذْنِ وَمَاوَرَاءَهٗ دَاخِلٌ فِي الْحَظْرِ الْعَامِ وَلَوْنَوَى الْاِذْنَ مَرَّةً يُصَدَّقُ دِيَانَةً لَاقَضَاءً لِاَنَّهٗ مُحْتَمَلُ كَلَامِهٖ لٰكِنَّهٗ خِلَافُ الظَّاهِرِ وَلَوْ قَالَ اِلَّا اَنْ اٰذَنَ لَكِ فَاَذِنَ لَهَامَرَّةً وَاحِدَةً فَخَرَجَتْ ثُمَّ خَرَجَتْ بَعْدَ هَا بِغَيْرِ اِذْنِهٖ لَمْ يَحْنَثْ لِاَنَّ هٰذِهٖ كَلِمَةُ غَايَةٍ فَيَنْتَهِي الْيَمِيْنُ بِهٖ كَمَا اِذَاقَالَ حَتّٰى اٰذَنَ لَكِ وَ لَوْ اَرَادَتِ الْمَرْأَةُ الْخُرُوْجَ فَقَالَ اِنْ خَرَجْتِ فَانتِ طَالِقٌ فَجَلَسَتْ ثُمَّ خَرَجَتْ لَمْ يَحْنَثْ وَكَذَالِكَ اِنْ اَرَادَرَجُلٌ ضَرْبَ عَبْدِهٖ فَقَالَ لَهٗ اٰخَرُاِنْ ضَرَبْتَهٗ فَعَبْدِي حُرٌّفَتَرَكَهٗ ثُمَّ ضَرَبَهٗ وَهٰذِهٖ تُسَمّٰى يَمِيْنَ فَوْرٍوَتَفَرَّدَ اَبُوحَنِيْفَةَ بِاِظْهَارِهٖ وَوَجْهُهٗ اَنْ مُرَادَ الْمُتَكَلِّمِ الرَّدْعَنْ تِلْكَ الضَّرْبَةِ وَالْخَرْجَةِ عُرْفًاوَمَبْنَى الْاَيْمَانِ عَلَيْهِ

ترجمہ ..... قدوریؒ نے کہا ہے کہ اگر کسی نے یہ قسم کھائی کہ میری بیوی میری اجازت کے بغیر باہر نہیں جائے گی یعنی اپنی عورت سے یہ کہا کہ اگر تم میری اجازت کے بغیر باہر گئی تو تم کو طلاق ہے۔ پھر اس عورت کو ایک بار باہر جانے کی اجازت دی اس کے بعد وہ باہر جا کر واپس آئی پھر دوسری بار نئی اجازت کے بغیر چلی گئی تو اسے طلاق واقع ہوگئی۔ ایسی قسم میں ہر بار باہر جانے کے لئے نئی اجازت کا ہونا ضروری ہے کیونکہ قسم سے بچنے کے لئے اس نے ایسی قسم سے مستثنیٰ کیا ہے جو اجازت کے ساتھ ہو۔ اس لئے اجازت کے بغیر جس طرح بھی وہ جائے گی اس قسم کے حکم میں داخل رہے گی۔ البتہ اگر اس نے کہتے وقت ہی یہ نیت کی ہو کہ صرف ایک مرتبہ کی اجازت کافی ہے۔ تو دیانتاً اس کی تصدیق کی جائے گی۔ قضاءً نہیں یعنی قاضی اس کی تصدیق نہیں کرے گا۔ کیونکہ یہ معنی اگرچہ اس کے کلام سے نکلتے ہیں مگر ظاہر کے خلاف ہیں۔ اور اگر یوں کہا کہ اگر تم باہر نکلی تو تم کو طلاق ہے یہاں تک کہ تم کو میں اجازت دوں پھر ایک مرتبہ اسے اجازت دیدی اور وہ باہر گئی پھر وہ دوبارہ اجازت کے بغیر ہی نکل گئی تو وہ حانث نہ ہوگا۔ یعنی اس عورت کو طلاق واقع نہیں ہوگی۔ کیونکہ یہ کلمہ (الی ان) انتہا کے لئے مستعمل ہے لہٰذا اس کے معنی یہ ہوئے کہ تمہارے نکلنے پر طلاق کا حکم اس وقت تک باقی رہے گا کہ میں تم کو اجازت دیدوں۔ اس لئے اجازت دینے پر قسم کی انتہاء ہو جائے گی۔ جیسے کہ اگر یوں کہا کہ اگر میری اجازت کے بغیر نکلی تو تم کو طلاق ہوگی۔ یہاں تک کہ میں تم کو اجازت دے دوں۔

فائدہ ..... پس جبکہ ایک بار طلاق دے دی تو قسم کی انتہاء ہوگئی۔ پھر اگر اجازت کے بغیر نکلی تو طلاق نہیں ہوتی ہے۔ اسی طرح اس لفظ میں جو مسئلہ میں مذکور ہے قسم کی انتہاء ہو جائے گی۔ اور اگر کسی شخص کی بیوی نے باہر نکلنا چاہا اس وقت شوہر نے کہا کہ اگر تم باہر نکلی تو تم کو طلاق ہے۔ یہ سن کر عورت کچھ دیر بیٹھ گئی۔ پھر باہر نکل گئی تو طلاق نہیں ہوگی۔ اسی طرح اگر زید نے اپنے غلام کو مارنا چاہا اس وقت خالد نے اس سے کہا کہ اگر تم نے اس غلام کو مارا تو میرا غلام آزاد ہے۔ اس وقت زید نے نہیں مارا پھر کچھ دیر بعد مارا تو خالد حانث نہیں ہوگا یعنی اس کا غلام آزاد نہیں ہوگا۔ اس قسم کی قسم کو فوری قسم (یمین فور) کہا جاتا ہے۔ اس قسم کا استنباط صرف امام ابوحنیفہ رح نے کیا ہے۔ اس نام کی وجہ یہ ہے کہ کہنے والے نے چاہا ہے اس نکلنے اور مارنے سے جس کے گذرنے پر وہ تیار ہو چکا ہے اسے اس کے ارادہ سے روک دے۔ اور عرف میں یہی مراد ہوا کرتی ہے۔ اور قسم کا اعتبار عرف پر ہوتا ہے۔

ایک آدمی نے کسی کو کہا اجلس فتغد عندی اس نے کہا اگر میں ناشتہ کروں تو میرا غلام آزاد پھر اپنے گھر کی طرف گیا اور ناشتہ کیا حانث نہیں ہوگا

لَوْ قَالَ لَهُ رَجُلٌ اِجْلِسْ فَتَغَدَّ عِنْدِیْ فَقَالَ اِنْ تَغَدَّیْتُ فَعَبْدِیْ حُرٌّ فَخَرَجَ فَرَجَعَ اِلٰی مَنْزِلِهٖ وَتَغَدّٰی لَمْ یَحْنَثْ لِاَنَّ کَلَامَهٗ خَرَجَ مَخْرَجَ الْجَوَابِ فَیَنْطَبِقُ عَلَی السُّوَالِ فَیَنْصَرِفُ اِلَی الْغَدَاءِ الْمَدْعُوِّ اِلَیْهِ بِخِلَافِ مَا اِذَا قَالَ اِنْ تَغَدَّیْتُ الْیَوْمَ لِاَنَّهٗ زَادَ عَلٰی حَرْفِ الْجَوَابِ فَیُجْعَلُ مُبْتَدِئًا وَمَنْ حَلَفَ لَا یَرْکَبُ دَابَّةَ فُلَانٍ فَرَکِبَ دَابَّةَ عَبْدٍ مَاذُوْنٍ لَهٗ مَدْیُوْنٌ اَوْ غَیْرُ مَدْیُوْنٍ لَمْ یَحْنَثْ عِنْدَ اَبِیْ حَنِیْفَةَ اِلَّا اَنَّهٗ اِذَا کَانَ عَلَیْهِ دَیْنٌ مُسْتَغْرِقٌ وَلَا یَحْنَثُ وَاِنْ نَوٰی لِاَنَّهٗ لَا مِلْكَ لِلْمَوْلٰی فِیْهِ عِنْدَهٗ وَاِنْ کَانَ الدَّیْنُ غَیْرُ مُسْتَغْرِقٍ اَوْ لَمْ یَکُنْ عَلَیْهِ دَیْنٌ لَا یَحْنَثُ مَا لَمْ یَنْوِهٖ لِاَنَّ الْمِلْكَ فِیْهِ لِلْمَوْلٰی لٰکِنَّهٗ یُضَافُ اِلَی الْعَبْدِ عُرْفًا وَکَذَا شَرْعًا قَالَ عَلَیْهِ السَّلَامُ مَنْ بَاعَ عَبْدًا وَلَهٗ مَالٌ فَهُوَ لِلْبَائِعِ اَلْحَدِیْثُ فَتَخْتَلُّ الْاِضَافَةُ اِلَی الْمَوْلٰی فَلَا بُدَّ مِنَ النِّیَّةِ وَقَالَ اَبُوْیُوْسُفَ فِی الْوُجُوْهِ کُلِّهَا یَحْنَثُ اِذَا نَوَاهُ لِاخْتِلَالِ الْاِضَافَةِ وَقَالَ مُحَمَّدٌ یَحْنَثُ وَاِنْ لَمْ یَنْوِ لِاعْتِبَارِ حَقِیْقَةِ الْمِلْكِ اِذِ الدَّیْنُ لَا یَمْنَعُ وُقُوْعَهٗ لِلسَّیِّدِ عِنْدَهُمَا

ترجمہ...... اگر زید نے خالد سے کہا کہ آؤ بیٹھو اور میرے ساتھ ناشتہ کھالو۔ تو خالد نے جواب دیا اگر میں ناشتہ کھالوں تو میرا غلام آزاد ہے۔ پھر خالد نے وہاں سے اٹھ کر اپنے گھر میں جا کر ناشتہ کھالیا تو حانث نہیں ہوگا۔ یعنی اس کا غلام آزاد نہیں ہوگا۔ کیونکہ خالد کا کلام زید کے جواب کے طور پر تھا۔ اس لئے اس جواب کو زید کے سوال کے مطابق سمجھنا ہوگا۔ لہٰذا زید کے ناشتہ پر ہی اس کی قسم موقوف رہے گی جس کی اس نے دعوت دی تھی۔ اس کے برخلاف اگر خالد نے جواب میں یہ کہا ہوتا کہ اگر آج میں ناشتہ کھالوں تو میرا غلام آزاد ہے۔ یعنی اس صورت میں خالد حانث ہو کر اس کا غلام آزاد ہو جائے گا۔ کیونکہ متعین جواب سے بڑھا کر جواب دیا ہے۔ اس لئے اسے نئے طور پر قسم کھانے والا کہا جائے گا۔

اگر مثلاً زید نے یہ قسم کھائی کہ میں خالد کے جانور پر سوار نہیں ہوں گا۔ پھر زید خالد کے ایسے غلام کے جانور پر سوار ہوا جسے کاروبار کی اجازت دی ہوئی ہے۔ خواہ ایسا غلام کسی کا مقروض ہو یا نہ ہو تو زید حانث نہیں ہوگا۔ یہ قول امام ابوحنیفہ کا ہے۔ البتہ اگر اس غلام پر اتنا قرض ہو گیا ہو کہ اس کے کل مال اور اس کی ذات کے برابر ہو گیا ہو تو زید ہرگز حانث نہیں ہوگا۔ اگرچہ اس نے اس کی نیت بھی کی ہو۔ یعنی خالد یا اس کے غلام کے کسی جانور پر سوار نہ ہونے کی نیت ہو تو بھی حانث نہیں ہوگا۔ کیونکہ امام اعظمؒ کے نزدیک اس غلام میں مولیٰ کی کچھ بھی ملکیت نہیں ہے۔ اور اگر وہ غلام اتنے زیادہ قرض میں ڈوبا ہوا نہ ہو یا اس پر کچھ بھی قرض نہ ہو تو حانث نہیں ہوگا۔ تاوقتیکہ اس کی بھی نیت نہ ہو۔ یعنی اگر یہ نیت کی ہو کہ خالد کے غلام کے جانور پر بھی سوار نہ ہوں گا تو وہ حانث ہو جائے گا، ورنہ نہیں کیونکہ ایسے غلام میں مولیٰ کی ملکیت باقی ہے۔ یعنی اس کے غلام کا جانور بھی مولیٰ کا ہی جانور ہے۔ اگرچہ عرف میں وہ اس غلام کا جانور کہلاتا ہے۔ اور شریعت میں بھی یہی حکم ہے۔ چنانچہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ جس نے اپنا غلام بیچا اور غلام کی ملکیت میں کچھ مال ہو تو وہ بائع کا ہوگا۔ الخ اس بناء پر مولیٰ کی طرف نسبت کرنے میں خلل ہوگا لہٰذا ایسی صورت میں نیت کا ہونا ضروری ہوگا۔ اور امام ابو یوسفؒ نے فرمایا ہے کہ تمام صورتوں میں حانث ہو جائے گا۔ بشرطیکہ غلام کے جانور کی نیت کی ہو۔ کیونکہ مولیٰ کی طرف اس کی نسبت ناقص ہے۔ اسلئے نیت کا ہونا ضروری ہے۔ اور امام محمدؒ نے فرمایا ہے کہ وہ ہر صورت اور ہر حال میں حانث ہو جائے گا۔ اگرچہ نیت نہ کرے۔ کیونکہ حقیقی ملکیت مولیٰ ہی کی ہے اس لئے اسی کا اعتبار ہوگا۔ کیونکہ قرض ہونے سے صاحبینؒ کے نزدیک مولیٰ کی ملکیت کا ہونا ممتنع نہیں ہوتا ہے۔

تشریح...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ کسی شخص نے ایک دوسرے آدمی کو صبح کھانے کی دعوت دی کہ میرے پاس آ کر صبح کا کھانا کھاؤ۔ مگر جواباً مدعو نے یہ

کہہ دیا کہ اگر میں نے صبح کا کھانا کھالیا تو میرا غلام آزاد ہے۔ تو اس صورت میں داعی کے ساتھ کھانا کھالینے سے وہ حانث ہو جائے گا۔ یعنی اس کا غلام آزاد ہو گا۔ کیونکہ متکلم کا کلام داعی کے ساتھ صبح کا کھانا کھانے کی شرط کا تقاضا کرتا ہے۔ چنانچہ اس وقت داعی کے ساتھ صبح کا کھانا کھانے کی صورت میں شرط پائے جانے سے حنث مستلزم ہو گا۔ اگر مدعو نے داعی کے صبح کا ناشتہ نہیں کیا بلکہ اپنے گھر جا کر صبح کے وقت کھانا کھایا تو حانث نہ ہو گا۔ اسلئے کہ یمین میں حانث ہونے کیلئے داعی کیساتھ کھانے کی شرط کا وجود ضروری ہے۔ جبکہ یہاں وہ شرط موجود نہیں۔ لہٰذا داعی کے ساتھ کھانا کھانے کے علاوہ اپنے گھر یا کسی دوسری جگہ پر صبح کا کھانا کھانے سے وہ حانث نہیں ہو گا۔ کیونکہ داعی کی دعوت میں شریک نہ ہونے کیلئے جواب میں مدعو کے مطلق یہ الفاظ ''اگر میں نے صبح کا کھانا کھایا'' کافی ہیں۔ بعد میں خواہ داعی کے ساتھ دوسرے وقت کا کھانا کھائے یا خود کسی دوسری جگہ پر کھانا کھائے تو مدعو حانث نہ ہو گا۔ اگر مدعو نے داعی کے جواب میں یہ الفاظ ''آج صبح کا کھانا نہیں کھاؤں گا'' کہے تو وہ اس دن جہاں بھی صبح کا کھانا کھائے گا حانث ہو جائے گا۔ کیونکہ مدعو نے اپنے کلام میں ''آج'' کا لفظ بڑھا کر داعی کے جواب کے طور پر کلام نہیں کیا۔ بلکہ اسے از سر نو کر کے ''آج'' کے دن سے مشروط کر دیا۔ اور یہ پہلے گذر چکا ہے کہ یمین میں حانث ہونے کیلئے شرط کا وجود مستلزم ہے۔ چنانچہ لفظ ''آج'' کی شرط یا قید کے بعد مدعو ''آج'' کے دن جہاں بھی صبح کا کھانا کھائے گا حانث ہو جائے گا۔ بایں وجہ کہ مدعو کے مذکورہ جملے (آج صبح کا کھانا نہیں کھاؤں گا) میں داعی کے ساتھ ناشتے کی شرط موجود نہیں۔ اسلئے اگر اس نے داعی کے علاوہ کسی دوسری جگہ پر بھی صبح کا کھانا کھالیا تو لفظ ''آج'' کے حوالے سے شرط موجود ہونے کے باعث اس پر حنث لازم ہو گا۔ یعنی اس کی قسم ٹوٹ جائے گی اور غلام آزاد ہو جائے گا۔ اگر کسی نے یہ قسم کھائی میں فلاں (کوئی بھی مخصوص) شخص کے جانور پر سوار نہیں ہوں گا۔ لیکن اس (حالف) نے محلوف علیہ کے ماذون غلام کے جانور پر سواری کر لی تو وہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک حانث نہ ہو گا۔ قطع نظر اس سے کہ محلوف علیہ کا اجازت یافتہ غلام مقروض ہے یا نہیں۔ کیونکہ اجازت یافتہ غلام تا حال محلوف علیہ کی غلامی سے آزاد نہیں ہوا۔ لیکن اجازت یافتہ ہے۔ اسلئے مقروض یا غیر مقروض دونوں صورتوں میں غلام کا جانور خود اس کی ملکیت میں ہو گا۔ جبکہ حالف نے محلوف علیہ کے جانور پر سوار نہ ہونے کی قسم کھائی تھی۔

امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک حالف کا ماذون فی التجارۃ غلام کے جانور پر سوار ہونا اسے حانث نہیں کرتا۔ غلام مقروض ہو یا نہ ہو۔ البتہ مستغرق فی القرض کی صورت میں ماذون عبد کے جانور پر سوار ہونا حالف کو حانث کر دے گا۔ بایں وجہ کہ آقا کی ملکیت پر مبنی نسبت باقی ہے۔ چنانچہ اس صورت میں حنث کا دارومدار حالف کی نیت پر ہو گا۔

امام ابویوسفؒ فرماتے ہیں کہ حالف اس شرط کے ساتھ تمام صورتوں میں حانث ہو گا کہ اس نے ماذون غلام کے جانور پر سوار ہونے کی نیت کی ہو۔ کیونکہ آقا کی طرف اس کی نسبت ناقص ہے۔

امام محمدؒ کا قول ہے کہ حالف پر ہر صورت میں حنث لازم آئے گا۔ ماذون غلام کے جانور پر سوار ہونے کی نیت ضروری نہیں۔ کیونکہ اس صورت میں آقا کا حقیقی ملکیت ہونا معتبر ہے۔ صاحبینؒ ایسے غلام جو ماذون بھی ہو اور مستغرق فی القرض بھی ہو آقا کی ملکیت کے حوالے سے ان دونوں (ماذون و مستغرق فی القرض) کو مانع قرار نہ دینے پر متفق ہیں۔ جبکہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ماذون غلام مستغرق فی القرض کی صورت میں صاحبین سے اختلاف رکھتے ہیں۔

کلام کا ماحصل یہ ہے کہ ماذون فی التجارۃ غلام کی چیز از روئے حقیقت آقا کی طرف منسوب ہوتی ہے۔ لیکن عرف عام میں عبد ماذون کی طرف منسوب ہوتی ہے۔ امام ابوحنیفہؒ نے عرف عام کا اعتبار کیا ہے۔ کیونکہ یمین عرف پر مبنی ہے۔ اگر غلام مستغرق فی القرض ہے تو عرفاً و حقیقتاً کسی طرح حالف پر حنث لازم نہ آئے گا۔ بایں وجہ کہ مقروض ہونے کے باعث آقا کی ملکیت کا وقوع نہ ہو گا۔ جبکہ صاحبینؒ کے نزدیک آقا کی ملکیت واقع ہو جاتی ہے۔ لیکن امام ابویوسفؒ کے قول پر آقا کی ملکیت کی نسبت میں نقص و خلل واقع ہے۔ لہٰذا حانث ہونے کیلئے نیت ضروری ہے۔ جبکہ امام محمدؒ

کے ہاں حانث ہونے کیلئے نیت ضروری نہیں۔ اگر ماذون غلام مستغرق فی القرض نہیں ہے تو امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے قول پر نیت شرط ہے۔ جبکہ امام محمدؒ کے نزدیک نیت شرط نہیں۔

بَابُ الْيَمِيْنِ فِي الْاَكْلِ وَالشُّرْبِ

ترجمہ...... باب، کھانے اور پینے کے بارے میں قسم کھانا

قسم کھائی کہ اس کھجور سے نہیں کھاؤں گا اس سے کھجور کا پھل مراد ہے

قَالَ وَمَنْ حَلَفَ لَا يَأْكُلُ مِنْ هٰذِهِ النَّخْلَةِ فَهُوَ عَلٰى ثَمَرِهَا لِاَنَّهُ اَضَافَ الْيَمِيْنَ اِلٰى مَالَايُؤْكَلُ فَيَنْصَرِفُ اِلٰى مَايَخْرُجُ مِنْهُ وَهُوَ الثَّمَرُ لِاَنَّهُ سَبَبٌ لَهُ فَيَصْلُحُ مَجَازًا عَنْهُ لٰكِنَّ الشَّرْطَ اَنْ لَّايَتَغَيَّرُ بِصُنْعَةٍ جَدِيْدَةٍ حَتّٰى لَايَحْنَثُ بِالنَّبِيْذِ وَالْخَلِّ وَالدِّبْسِ الْمَطْبُوْخِ وَاِنْ حَلَفَ لَايُؤْكَلُ مِنْ هٰذَا الْبُسْرِ فَصَارَ رُطَبًا فَاَكَلَهُ لَمْ يَحْنَثْ وَكَذَا اِذَا حَلَفَ لَايَاكُلُ مِنْ هٰذَا الرُّطَبِ اَوْ مِنْ هٰذَا اللَّبَنِ فَصَارَ تَمْرًا اَوْصَارَ اللَّبَنُ شِيْرَازًا لَمْ يَحْنَثْ لِاَنَّ صِفَةَ الْبُسُوْرَةِ وَالرُّطُوْبَةِ دَاعِيَةٌ اِلَى الْيَمِيْنِ وَكَذَا كَوْنُهُ لَبَنًا فَيَتَقَيَّدُبِهٖ وَلِاَنَّ اللَّبَنَ مَاكُوْلٌ فَلَايَنْصَرِفُ الْيَمِيْنُ اِلٰى مَا يُتَّخَذُ مِنْهُ

ترجمہ...... قدوریؒ نے کہا ہے کہ اگر کسی نے یہ قسم کھائی کہ میں اس درخت سے نہیں کھاؤں گا۔ تو یہ قسم اس کے پھلوں سے متعلق ہوگی۔ کیونکہ اس نے قسم اس چیز کی طرف منسوب کی ہے جو خود نہیں کھائی جاتی ہے۔ اس لئے مجازاً اس قسم کا تعلق ایسی چیزوں سے ہو جائے گا جو اس درخت سے کھانے کے قابل پیدا ہو اور وہ اس کا پھل ہے کیونکہ درخت ہی ان پھلوں کے پیدا ہونے اور بڑھنے کا سبب ہوتا ہے۔ اس ئے مجازاً سبب بول کر مسبب مراد لینا جائز ہوتا ہے۔ لیکن پھل سے حانث ہونے میں شرط یہ ہے کہ اسے کسی نئی ترکیب سے اصل حالت میں بدلا نہ لیا ہو۔ یہاں تک کہ اگر خرما یا انگور کے پھل سے نبیذ یا سرکہ یا پکائی ہوئی تاڑی یا کچے کھٹے انگور کھائے تو حانث نہ ہوگا۔ اور اگر قسم کھائی کہ میں اس درخت کے گدر (ادھ پکے) پھل نہیں کھاؤں گا۔ پھر رطب (پورا پکا ہوا) سے کھایا تو حانث نہیں ہوگا۔ اسی طرح اگر یہ قسم کھائی کہ میں اس رطب یعنی تازہ پکے ہوئے چھوہارہ سے یا اس دودھ سے نہیں کھاؤں گا۔ پھر اس کے ثمر یعنی چھوہارہ خشک ہونے کے بعد یا دودھ کا شیرازہ ہونے کے بعد کھایا تو حانث نہ ہوگا۔ کیونکہ گدر ہونا یا پورا پختہ ہونا ایسی صفت ہے جو کبھی قسم پر واقعتاً آمادہ کرتی ہے اور دودھ کا بھی یہی حال ہے۔ لہٰذا قسم اسی صفت تک باقی رہے گی کیونکہ دودھ خود کھایا جاتا ہے۔ اس لئے قسم میں اس سے پھیر کر ایسی چیز شامل نہیں کی جائے گی جو دودھ سے بنائی جاتی ہے۔

تشریح...... حاصل کلام یہ کہ اگر کسی چیز کے نہ کھانے کی قسم کھائی مثلاً کھجور یا دودھ تو جس صفت پر یہ چیزیں ہیں اس وقت تک قسم محدود ہوگی جب ان کی صفت میں تبدیلی آئے گی۔ بایں طور کہ کھجور خشک ہوگئی یا دودھ سے ملائی یا برفی وغیرہ بنالی تو اب حالف کھانے سے حانث نہ ہوگا۔

قسم کھائی کہ اس بچے سے یا جوان سے کلام نہیں کرے گا پھر بوڑھا ہونے کے بعد کلام کیا حانث ہو جائے گا

بِخِلَافِ مَا اِذَا حَلَفَ لَايَتَكَلَّمُ هٰذَا الصَّبِيَّ اَوْهٰذَا الشَّابَّ فَكَلَّمَهُ بَعْدَ مَاشَاخَ لِاَنَّ هِجْرَانَ الْمُسْلِمِ بِمَنْعِ الْكَلَامِ مَنْهِيٌّ عَنْهُ فَلَا يُعْتَبَرُ الدَّاعِيْ دَاعِيًا فِي الشَّرْعِ وَلَوْحَلَفَ لَايَاكُلُ لَحْمَ هٰذَا الْحَمَلِ فَاَكَلَ بَعْدَ مَاصَارَ كَبْشًا حَنِثَ لِاَنَّ صِفَةَ الصِّغَرِفِيْ هٰذَا لَيْسَتْ بِدَاعِيَةٍ اِلَى الْيَمِيْنِ فَاِنَّ الْمُمْتَنِعَ عَنْهُ اَكْثَرُ امْتِنَاعًا عَنْ

لَحمِ الْکَبْشِ

ترجمہ......اس کے برخلاف اگر یہ قسم کھائی کہ میں اس بچہ یا اس جوان سے بات نہیں کروں گا۔ پھر اس کے بوڑھے ہونے کے بعد بات کی تو بھی حانث ہوجائے گا (۔حالانکہ مذکورہ قاعدہ کے مطابق اس قسم کا اثر اس کے بچپن یا اس کی جوانی ہی تک باقی رکھا جائے۔لیکن شریعت نے اس صفت کا اعتبار ختم کردیا ہے) کیونکہ اس سے بات چیت کو ختم کرنا شریعت سے منع ہے۔اس لئے شریعت میں صفت کو قسم کا باعث قرار دینے کا اعتبار نہیں کیا گیا ہے۔اور اگر یہ قسم کھائی کہ میں اس بکری کے بچہ کا گوشت نہیں کھاؤں گا۔پھر وہ جب بڑھ کر پورا بکرا یا مینڈھا ہوگیا تب اس کا گوشت کھالیا تو حانث ہوجائے گا۔کیونکہ اس بچہ میں اس کے بچپن کی صفت کا ہونا قسم کھانے کا باعث نہیں ہوسکتی ہے۔کیونکہ جو شخص ایسے بچہ کے گوشت سے انکار کرے گا وہ اس کے بڑے ہوجانے کے بعد اوڑھے (بدمزہ) گوشت سے زیادہ انکار کرے گا۔

تشریح......یمین کے باب میں یہ اصول تسلیم شدہ ہے کہ یمین کے انعقاد کا دارومدار عرف عام پر ہے۔چنانچہ یمین پر مبنی الفاظ جس معنی میں مستعمل ہوتے ہیں۔قسم کو بھی اسی معنی ومفہوم پر محمول کیا جائے گا۔اور حمل کی حالت میں گوشت کھانے کی قسم عرف عام میں قابل اعتبار نہیں اور نہ ہی کلام صبی (بچے سے بات نہ کرنے) کی قسم کی طرح مسلمان سے کلام نہ کرنے کی ممانعت پر مشتمل کوئی صریح حکم شرعی موجود ہے۔اسلئے حمل سے پیدا ہونے والے نوخیز یا نوزائیدہ بچے کا گوشت کھانے سے وہ حانث ہوگا۔بخلاف مینڈھے کے کہ عرف عام میں اس کا گوشت کھایا جاتا ہے۔اسلئے حمل پر مبنی بچے اور مینڈھے کے درمیان تغیر صفت کی بناء پر فرق ہونے کے باوجود عرف عام کا اعتبار کرتے ہوئے اس کا گوشت کھانے سے حالف حانث ہو جائے گا۔بایں وجہ کہ حمل سے پیدا شدہ بچے میں مینڈھے کی صفت موجود نہیں۔لہٰذا حلف کا انعقاد مینڈھے کے گوشت کھانے پر ہوگا۔حمل سے پیدا شدہ بچے کے گوشت کھانے پر تکمیل یمین کی شرط نہیں پائی جائے گی۔کیونکہ حنث کیلئے ضروری ہے کہ تکمیل یمین کی شرط موجود نہ ہو۔مینڈھے کا گوشت کھانے سے حنث اور حمل سے پیدا شدہ بچے کا گوشت کھانے سے عدم حنث کا حکم نافذ ہوگا۔اسی طرح اگر کسی نے پھل نہ کھانے کی قسم کھائی مگر ککڑی کھالی۔تو حانث نہ ہوگا۔کیونکہ ککڑی میں پھلوں کی صفت نہیں بلکہ سبزی کی صفت پائی جاتی ہے۔لہٰذا حنث لازم نہ آئے گا۔

قسم کھائی کہ بسر نہیں کھائے گا پھر رطب کھالیں حانث نہیں ہوگا

قَالَ وَمَنْ حَلَفَ لَايَأْكُلُ بُسْرًا فَاَكَلَ رُطَبًا لَمْ يَحْنَثْ لِاَنَّهُ لَيْسَ بِبُسْرٍ وَمَنْ حَلَفَ لَايَأْكُلُ رُطَبًا اَوْبُسْرًا اَوْحَلَفَ لَايَأْكُلُ رُطَبًا وَلَابُسْرًا فَاَكَلَ مُذَنَّبًا حَنِثَ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَقَالَا لَايَحْنَثُ فِي الرُّطَبِ يَعْنِيْ بِالْبُسْرِالْمُذَنَّبِ وَلَافِي الْبُسْرِ بِالرُّطَبِ الْمُذَنَّبِ لِاَنَّ الرُّطَبَ الْمُذَنَّبَ يُسَمّٰى رُطَبًا وَالْبُسْرُالْمُذَنَّبُ يُسَمّٰى بُسْرًا فَصَارَ كَمَا اِذَاكَانَ الْيَمِيْنُ عَلَى الشِّرَاءِ وَلَهُ اَنَّ الرُّطَبَ الْمُذَنَّبَ مَايَكُوْنُ فِيْ ذَنْبِهٖ قَلِيْلُ بُسْرٍوَالْبُسْرُ الْمُذَنَّبُ عَلٰى عَكْسِهٖ فَيَكُوْنُ اٰكِلُهُ اٰكِلَ الْبُسْرِ وَالرُّطَبِ وَكُلٌّ وَاحِدٍمَقْصُوْدٌ فِي الْاَكْلِ بِخِلَافِ الشِّرَاءِ لِاَنَّهُ يُصَادِفُ الْجُمْلَةَ فَيَتْبَعُ الْقَلِيْلُ فِيْهِ الْكَثِيْرَ

ترجمہ......اگر کسی نے یہ قسم کھائی کہ میں بسر یعنی ادھ پکے پھل نہیں کھاؤں گا۔مگر اس نے تازہ بالکل پکا ہوا کھالیا تو حانث نہیں ہوگا کیونکہ وہ ادھ پکا نہیں ہے (۔جیسے یہ کہا کہ میں کچا آم نہیں کھاؤں گا تو پکا ہوا آم کھالینے سے حانث نہیں ہوگا۔اسی طرح اگر یہ قسم کھائی کہ میں کھٹا آم نہیں کھاؤں گا تو میٹھے آم کھانے سے وہ حانث نہیں ہوگا۔) یا یہ قسم کھائی کہ ادھ پکا (بسر) یا پکا ہوا تازہ (رطب) نہیں کھاؤں گا۔یا یہ قسم کھائی کہ نہ رطب کھاؤں گا اور نہ بسر کھاؤں گا لیکن اس نے مذنب (یعنی وہ چھوہارہ جو دم کی طرف سے پک چکا ہو اور باقی ابھی ادھ کچا ہو) کھالیا۔تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس کے

کھانے سے حانث ہو جائے گا۔ لیکن صاحبینؒ نے کہا ہے کہ رطب کی صورت میں حانث نہیں ہوگا۔ جبکہ یہ قسم کھائی ہو کہ رطب نہیں کھاؤں گا۔ اور رطب مذنب سے بھی حانث نہیں ہوگا۔ جبکہ یہ قسم کھائی ہو کہ بسر نہیں کھاؤں گا۔ کیونکہ رطب مذنب کو رطب ہی کہتے ہیں۔ اور بسر مذنب کو بسر کہتے ہیں۔ تو کھانے کے سلسلہ کی قسم ایسی ہوگئی جیسے خریدنے کی قسم ہوتی ہے۔ جس کی بحث آئندہ مسئلہ میں آئے گی۔ اور امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ رطب مذنب وہ ہوتا ہے جس کی دم کی طرف تھوڑا سا گدر ہو۔ اور مذنب اس کے برعکس ہوتا ہے۔ اسی لئے اس کا کھانا والا ہو گیا۔ اور کھانے ہر ایک کا مقصود ہے اس لئے حانث ہوگا۔ بخلاف خریدنے کے کیونکہ خریداری تو پورے گچھے کی ہوتی ہے۔ اس لئے اس گچھے میں جو حصہ کچے یا پکے کا کم ہوتا ہے وہ زیادہ کے تابع ہو جاتا ہے۔ یعنی خریدنے پر قیاس نہ ہوگا۔

قسم کھائی کہ رطب نہیں خریدوں گا پھر بسر کا خوشہ خرید لیا جس میں رطب بھی تھیں حانث نہیں ہوگا

وَلَوْ حَلَفَ لَايَشْتَرِىْ رَطْبًا فَاشْتَرٰى كِبَاسَةَ بُسْرٍ فِيْهَا رُطَبٌ لَايَحْنَثُ لِاَنَّ الشِّرَاءَ يُصَادِفُ الْجُمْلَةَ وَالْمَغْلُوْبُ تَابِعٌ وَلَوْكَانَتِ الْيَمِيْنُ عَلَى الْاَكْلِ يَحْنَثُ لِاَنَّ الْاَكْلَ يُصَادِفُهٗ شَيْئًا فَشَيْئًا فَكَانَ كُلٌّ مِنْهُمَا مَقْصُوْدًا وَصَارَ كَمَا اِذَا حَلَفَ لَايَشْتَرِىْ شَعِيْرًا اَوْلَايَاكُلُهٗ فَاشْتَرٰى حِنْطَةً فِيْهَا حَبَّاتُ شَعِيْرٍ وَاَكَلَهَا يَحْنَثُ فِى الْاَكْلِ دُوْنَ الشِّرَاءِ لِمَا قُلْنَا

ترجمہ......اور اگر یہ قسم کھائی کہ رطب نہیں خریدوں گا پھر اس نے بسر یعنی گدر چھواروں کا خوشہ خرید لیا جس میں رطب یعنی پختہ بھی تھوڑے ہیں تو حانث نہ ہوگا۔ کیونکہ خریداری تو پورے خوشہ کی ہوتی ہے۔ اور یہاں قلیل کثیر کے تابع ہو جائیں گے۔ اور اگر قسم کھانے پر ہوتی یعنی رطب نہیں کھاؤں گا پھر اگر گدر خوشہ کے اندر سے رطب کو بھی کھا جاتا ہے تو حانث ہو جاتا۔ کیونکہ کھانا تو ایک کے بعد ایک کھایا جاتا ہے۔ اس لئے کھانے میں رطب اور بسر ہر ایک مقصود ہوا۔ یعنی اس میں سے کوئی تابع نہ ہوگا۔ اور یہ ایسا ہو گیا جیسے قسم کھائی کہ میں شعیر یعنی جو نہیں خریدوں گا یا یہ قسم کھائی کہ جو نہیں کھاؤں گا پھر گیہوں خریدے۔ جن میں جو کے کچھ دانے بھی ملے ہوئے ہیں۔ اور جو کے ساتھ گیہوں کو کھا لیا تو کھانے سے حانث ہو جائے گا۔ لیکن خریدنے سے حانث نہیں ہوگا۔ اوپر کی بتائی ہوئی دلیل کی وجہ سے۔

فائدہ......یعنی خریداری تو سب کی ایک ساتھ ہوتی ہے اس لئے جب گیہوں زیادہ ہیں تو انہیں کی خریداری ہوگی اور جو کا خریدنا نہیں کیا جائے گا۔ لیکن کھانے میں ہر طرح کا دانہ مقصود ہوتا ہے اس لئے گیہوں کے ساتھ جو کا کھانا بھی مقصود ہوا۔ اس لئے حانث ہو جائے گا۔

قسم اٹھائی گوشت نہیں کھاؤں گا پھر مچھلی کا گوشت کھا لیا حانث نہیں ہوگا

قَالَ وَلَوْ حَلَفَ لَايَاكُلُ لَحْمًا فَاَكَلَ لَحْمَ السَّمَكِ لَايَحْنَثُ وَالْقِيَاسُ اَنْ يَّحْنَثَ لِاَنَّهٗ يُسَمّٰى لَحْمًا فِى الْقُرْاٰنِ وَجْهُ الْاِسْتِحْسَانِ اَنَّ التَّسْمِيَةَ مَجَازِيَّةٌ لِاَنَّ اللَّحْمَ مَنْشَاُهٗ مِنَ الدَّمِ وَلَادَمَ فِيْهِ لِسُكُوْنِهٖ فِى الْمَاءِ وَاِنْ اَكَلَ لَحْمَ خِنْزِيْرٍ اَوْلَحْمَ اِنْسَانٍ يَحْنَثُ لِاَنَّهٗ لَحْمٌ حَقِيْقِىٌّ اِلَّا اَنَّهٗ حَرَامٌ وَالْيَمِيْنُ قَدْيُعْقَدُ لِلْمَنْعِ مِنَ الْحَرَامِ وَكَذَا اِذَا اَكَلَ كَبِدًا اَوْكَرِشًا لِاَنَّهٗ لَحْمٌ حَقِيْقَةً فَاِنَّ نُمُوَّهٗ مِنَ الدَّمِ وَيُسْتَعْمَلُ اِسْتِعْمَالَ اللَّحْمِ وَقِيْلَ فِىْ عُرْفِنَا لَايَحْنَثُ لِاَنَّهٗ لَا يُعَدُّ لَحْمًا

ترجمہ......امام محمدؒ نے جامع صغیر میں فرمایا ہے اور اگر کسی نے یہ قسم کھائی کہ میں گوشت نہیں کھاؤں گا مگر اس نے مچھلی کا گوشت کھا لیا تو حانث نہیں

ہوگا۔ قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ حانث ہو جائے کیونکہ قرآن پاک میں مچھلی کے گوشت کو بھی گوشت ہی کہا گیا ہے (۔فرمان باری تعالیٰ ہے ومن کل تاکلون لحمًا طریا یعنی مچھلی کا تازہ گوشت) اور استحسان کی وجہ یہ ہے کہ اس کا نام گوشت رکھنا مجازی ہے۔ کیونکہ گوشت کی پیدائش خون سے ہے اور مچھلی میں خون نہیں ہوتا ہے کیونکہ وہ پانی میں رہتی ہے۔ اور اگر خنزیر یا انسان کا گوشت کھالیا تو بھی حانث نہیں ہوگا۔ اس لئے کہ ان دونوں کا گوشت اگر چہ حقیقتاً گوشت ہے۔ مگر یہ حرام قطعی ہے۔ اور کبھی قسم قطعاً حرام سے باز رکھنے کے لئے ہوتی ہے۔

فائدہ..... بعض فقہاء نے کہا ہے کہ اگر قسم کھانے والا مسلمان ہو تو حانث نہ ہوگا۔ اور یہی قول صحیح ہے۔

اسی طرح اگر اس نے جانور کی کلیجی یا اوجھڑی کھالی تو بھی حانث ہو جائے گا کیونکہ حقیقت میں یہ بھی گوشت ہی ہے۔ کیونکہ اس کی پیدائش خون سے ہے۔ اور گوشت ہی کی طرح اس کا استعمال بھی ہوتا ہے۔ اور بعض فقہانے کہا ہے کہ یہ حانث نہیں ہوگا۔ کیونکہ ہمارے عرف میں وہ گوشت میں شمار نہیں ہوتی ہے۔

فائدہ..... یعنی کلیجی یا اوجھڑی یا تلی ہمارے عرف میں گوشت نہیں کہلاتی ہے۔ اس لئے قسم کھانے والا حانث نہیں ہوگا۔ (الخلاصہ، المحیط)
اور یہی صحیح ہونا چاہئے۔

تشریح..... فائدہ..... گوشت کی پیدائش خون سے ہے۔ اور مچھلی میں خون نہیں ہے۔ کیونکہ وہ پانی میں رہتی ہے۔ اور عرف میں مطلق گوشت خریدنے میں مچھلی کی طرف ذہن نہیں جاتا ہے۔ اور قرآن میں پہاڑ کو میخ اور زمین کو فرش فرمایا۔ حالانکہ جس نے قسم کھائی کہ میں فرش یا میخ پر نہیں بیٹھوں گا وہ زمین یا پہاڑی پر بیٹھنے سے بالاتفاق حانث نہیں ہوگا۔ مگر جب کہ اس کی نیت کی ہو۔ تو اگر گوشت میں مچھلی کے گوشت کی نیت ہو تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک بھی حانث ہو جائے گا۔

مسائل

اور اگر کچا گوشت کھایا تو ایک قول میں حانث ہو جائے گا۔ امام شافعی واحمد رحمۃ اللہ علیہما کا قول بھی یہی ہے۔ اور دوسرے قول میں حانث نہیں ہوگا اور امام مالکؒ کا یہی قول ہے۔ اور اگر سری و پائے کھائے تو حانث ہوگا۔ امام شافعیؒ کا بھی یہی قول ہے۔ اور اگر دل کھایا تو ہمارے نزدیک حانث ہوگا۔ لیکن امام شافعیؒ کے نزدیک حانث نہ ہوگا۔ اور اگر اس نے گوشت نہ کھانے کی قسم میں چربی اور چکتی کی بھی نیت کی تو حانث ہوگا ورنہ نہیں۔ امام شافعیؒ واحمدؒ کا بھی یہی قول ہے۔ اور اگر پیٹھ کی چربی کھائی تو وہ بھی گوشت کے حکم میں ہے۔ یعنی حانث ہوگا۔ امام شافعیؒ کا بھی یہی قول ہے۔

قسم کھائی چربی نہ کھائے گا نہ خریدے گا کونسی چربی مراد ہوگی

قَالَ وَلَوْ حَلَفَ لَايَاكُلُ اَوْلَايَشْتَرِىْ شَحْمًا لَمْ يَحْنَثْ اِلَّافِىْ شَحْمِ الْبَطْنِ عِنْدَ اَبِىْ حَنِيْفَةَ وَقَالَا يَحْنَثُ فِىْ شَحْمِ الظَّهْرِ اَيْضًا وَهُوَ اللَّحْمُ السَّمِيْنُ لِوُجُوْدِ خَاصِيَّةِ الشَّحْمِ فِيْهِ وَهُوَ الذَّوْبُ بِالنَّارِ وَلَهُ اَنَّهٗ لَحْمٌ حَقِيْقَةً اَلَاتَرٰى اَنَّهٗ يَنْشَأُ مِنَ الدَّمِ وَيُسْتَعْمَلُ اَسْتِعْمَالَهٗ وَيَحْصُلُ بِهٖ قُوَّتُهٗ وَلِهٰذَا يَحْنَثُ بِاَكْلِهٖ فِى الْيَمِيْنِ عَلٰى اَكْلِ اللَّحْمِ وَلَايَحْنَثُ بِبَيْعِهٖ فِى الْيَمِيْنِ عَلٰى بَيْعِ الشَّحْمِ وَقِيْلَ هٰذَا بِالْعَرَبِيَّةِ فَاَمَّا اِسْمُ پِيَه بِالْفَارِسِيَّةِ لَايَقَعُ عَلٰى شَحْمِ الظَّهْرِ بِحَالٍ وَلَوْحَلَفَ لَايَشْتَرِىْ اَوْلَا يَاكُلُ لَحْمًا اَوْشَحْمًا فَاشْتَرٰى اَلْيَةً اَوْاَكَلَهَا لَمْ يَحْنَثْ لِاَنَّهٗ نَوْعٌ ثَالِثٌ حَتّٰى لَايُسْتَعْمَلَ اِسْتِعْمَالَ اللُّحُوْمِ وَالشُّحُوْمِ

ترجمہ..... امام محمدؒ نے جامع صغیر میں فرمایا ہے کہ اگر کسی نے یہ قسم کھائی کہ میں چربی نہیں کھاؤں گا یا نہیں خریدوں گا۔ تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک وہ

پیٹ کی چربی کے سوا کسی دوسری چربی کے کھانے یا خریدنے میں حانث نہیں ہوگا۔ اور صاحبینؒ نے فرمایا ہے کہ پیٹھ کی چربی میں بھی حانث ہو جائے گا۔ کیونکہ پیٹھ کی چربی ایک طرح کا چربیلا گوشت ہوتا ہے۔ اس وجہ سے کہ اس میں چربی کی خاصیت پائی جاتی ہے یعنی وہ گوشت آگ سے پگھل جاتا ہے۔ اور امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ وہ درحقیقت گوشت ہے کیا نہیں دیکھتے کہ وہ خون سے پیدا ہوتا ہے۔ اور گوشت ہی کی طرح استعمال بھی کیا جاتا ہے۔ اور گوشت ہی کی قوت بھی دیتا ہے۔ اسی لئے اگر یہ قسم کھائی کہ میں گوشت نہیں کھاؤں گا اور اسے کھالیا تو حانث ہو جائے گا۔ اور اگر یہ قسم کھائی کہ میں چربی نہ بیچوں گا تو اس کے بیچنے سے حانث نہیں ہوتا ہے۔ اور بعض فقہا نے فرمایا ہے کہ یہ اختلاف اس صورت میں ہے کہ جب عربی میں شحم الظہر کہا ہو۔ کیونکہ اگر فارسی میں پیہ کا لفظ کہا تو کسی حال میں یہ لفظ شحم الظہر (پیٹھ کی چربی) پر واقع نہیں ہوتا ہے۔ اور اگر یہ قسم کھائی کہ میں گوشت یا چربی نہیں خریدوں گا یا نہیں کھاؤں گا پھر اس نے دنبہ کی چکتی خریدی یا کھائی تو حانث نہیں ہوگا کیونکہ یہ تیسری قسم ہے یہاں تک کہ یہ چکتی خالص گوشت یا چربی کی طرح استعمال نہیں کی جاتی ہے۔

فائدہ...... اور اگر قسم کھائی کہ بکری کا گوشت نہیں کھاؤں گا پھر بھیڑ یا دنبہ کا گوشت کھالیا تو حانث ہو جائے گا۔ اس پر فتویٰ ہے اور اگر یہ قسم کھائی کے گائے کا گوشت نہیں کھاؤں گا۔ پھر بھینس کا گوشت کھالیا تو حانث نہیں ہوگا۔

تشریح...... امام ابوحنیفہؒ اور صاحبینؒ کے درمیان پیٹھ کی چربی شحم (الظہر کا لفظ کہنے میں) اختلاف ہے یعنی امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک پیٹ کی چربی کے سوائے کسی چربی میں حانث نہیں ہوگا۔ اور صاحبینؒ نے فرمایا کہ پیٹھ کی چربی میں بھی حانث ہو جائے گا۔ اور اگر فارسی میں لفظ پیہ کہا تو یہ لفظ کسی حال میں شحم الظہر پر واقع نہیں ہوتا ہے۔

فائدہ...... امام ابوحنیفہؒ کا قول ہی صحیح ہے۔ الذخیرہ اور طحاوی نے کہا ہے کہ یہی قول امام محمد و امام شافعی و امام مالک رحمتہ اللہ علیہم کا ہے۔ اور اگر اس نے پیٹھ کی چربی کی بھی نیت کی ہو تو بالاتفاق حانث ہو جائے گا۔ اور کافی میں ہے کہ چربی چار قسم کی ہوتی ہے۔

نمبر۱ پیٹھ کی چربی۔ نمبر۲ وہ چربی جو ہڈی سے ملی ہوتی ہے۔ نمبر۳ وہ چربی جو آنتوں پر ہوتی ہے۔ ائمہ کا مذکورہ اختلاف ان ہی تینوں قسموں میں ہے۔ نمبر۴ پیٹ کی چربی میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔

قسم کھائی کہ اس گندم کو نہیں کھاؤں گا چبائے بغیر کھانے سے حانث نہیں ہوگا

وَمَنْ حَلَفَ لَايَأْكُلُ مِنْ هٰذِهِ الْحِنْطَةِ لَمْ يَحْنَثْ حَتّٰى يَقْضِمَهَا وَلَوْ اَكَلَ مِنْ خُبْزِهَا لَمْ يَحْنَثْ عِنْدَ اَبِىْ حَنِيْفَةَ وَقَالَا اِنْ اَكَلَ مِنْ خُبْزِهَا حَنِثَ اَيْضًا لِاَنَّهٗ مَفْهُوْمٌ مِنْهُ عُرْفًا وَلِاَبِىْ حَنِيْفَةَ اَنَّ لَهٗ حَقِيْقَةً مُسْتَعْمَلَةً فَاِنَّهَا تُغْلٰى وَتُقْلٰى وَتُوْكَلُ قَضْمًا وَهِىَ قَاضِيَةٌ عَلَى الْمَجَازِ الْمُتَعَارَفِ عَلٰى مَاهُوَ الْاَصْلُ عِنْدَهٗ وَلَوْ قَضَمَهَا حَنِثَ عِنْدَهُمَا هُوَ الصَّحِيْحُ لِعُمُوْمِ الْمَجَازِ كَمَا اِذَا حَلَفَ لَايَضَعُ قَدَمَهٗ فِىْ دَارِ فُلَانٍ وَاِلَيْهِ الْاِشَارَةُ بِقَوْلِهٖ فِى الْخُبْزِ حَنِثَ اَيْضًا

ترجمہ...... اگر کسی نے قسم کھائی کہ میں اس گیہوں سے نہیں کھاؤں گا تو جب تک اس کو چبا کر نہیں کھائے گا وہ حانث نہیں ہوگا۔ اور اگر گیہوں کے آٹے سے روٹی پکا کر کھائی تو بھی امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک حانث نہیں ہوگا۔ لیکن صاحبینؒ نے فرمایا کہ اگر اس کی روٹی بھی کھالی جب بھی حانث ہو جائے گا۔ کیونکہ عرف میں اس قسم سے روٹی کھانا بھی سمجھا جاتا ہے۔ یعنی اس کی روٹی بھی نہیں کھاؤں گا۔ اور امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ گیہوں کھانے کے حقیقی معنی بھی مستعمل ہیں۔ کیونکہ گیہوں ابال کر اور بھون کر چبا کر بھی کھائے جاتے ہیں۔ اور جو حقیقت مستعمل ہو وہ متعارف مجاز سے اعلیٰ وارفع ہوتی ہے۔ جیسا کہ امام اعظمؒ کے نزدیک اصل مقرر ہے۔ اور اگر اسے چبا کر کھایا تو صاحبینؒ کے نزدیک بھی عموماً مجاز کی وجہ سے حانث ہو

جائے گا۔ یہی قول صحیح ہے۔ جیسے کہ کسی نے یہ قسم کھائی ہو کہ میں فلاں کے گھر میں اپنا قدم بھی نہیں رکھوں گا۔ مجاز کے عام ہونے کی وجہ سے اب اس گھر میں اپنا قدم رکھے یا سوار ہو کر جائے بہر صورت حانث ہو جائے گا۔ اور کتاب میں اسی طرف اشارہ بھی کیا ہے کہ روٹی کھانے سے بھی حانث ہو جاتا ہے (۔ف: یعنی لفظ سے بھی ظاہر ہوا کہ چبانے سے حانث ہو جائے گا۔

تشریح......صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے قسم کھائی۔ میں گندم نہیں کھاؤں گا۔ تو وہ اس وقت تک حانث نہ ہوگا۔ جب تک اسے چبا کر نہ کھائے۔ کیونکہ کسی چیز کو کھانے کا عمل اس وقت واقع ہوگا۔ جب اسے چبایا جائے۔ ''اکل'' (کھانا) بھی ایک عمل ہے۔ اس کیلئے تین باتوں کا ہونا ضروری ہے۔

۱۔ چبانا ۲۔ نگلنا ۳۔ ایصال فی الجوف (پیٹ میں پہنچانا)

مذکورہ صورت میں امام ابوحنیفہؒ اور صاحبینؒ (امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ) کے مابین اختلاف ہے۔ مجوزہ اختلاف کی وجہ یہ ہے کہ جس لفظ کے دو معنی (حقیقی اور مجازی) مراد لئے جاسکتے ہوں تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک وہ لفظ حقیقی معنی میں مستعمل ہوگا۔ جبکہ صاحبینؒ اسے مجازی معنی کیلئے استعمال کرتے ہیں۔ چونکہ ''اکل'' کے حقیقی معنی چبا کر کھانے کے متقاضی ہیں۔ اسلئے امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک جب تک گندم چبا کر نہ کھائی جائے گی۔ اس وقت تک حالف پر حنث مستلزم نہ ہوگا۔ خواہ وہ گندم ابلی ہوئی ہو یا بھونی ہوئی کیونکہ یہ چبا کر کھائی جاتی ہے۔ لہٰذا ''اکل'' کا حقیقی معنی (یہاں پر) زیادہ قابل ترجیح ہے۔

قسم کھائی اس آٹے سے نہیں کھائے گا پھر اس کی روٹی کھالی حانث ہو جائے گا

قَالَ وَلَوْ حَلَفَ لَايَأْكُلُ مِنْ هٰذَا الدَّقِيْقِ فَاَكَلَ مِنْ خُبْزِهٖ حَنِثَ لِاَنَّ عَيْنَهٗ غَيْرُ مَاكُوْلٍ فَانْصَرَفَ اِلٰى مَايُتَّخَذُ مِنْهُ وَلَوِ اسْتَفَّهٗ كَمَا هُوَ لَايَحْنِثُ هُوَ الصَّحِيْحُ لِتَعَيُّنِ الْمَجَازِ مُرَادًا وَلَوْ حَلَفَ لَا يَاْكُلُ خُبْزًا فَيَمِيْنُهٗ عَلٰى مَايُعْتَادُ اَهْلُ الْمِصْرِ اَكْلَهٗ خُبْزًا وَ ذَالِكَ خُبْزُ الْحِنْطَةِ وَالشَّعِيْرِ لِاَنَّهٗ هُوَ الْمُعْتَادُ فِيْ غَالِبِ الْبُلْدَانِ وَلَوْ اَكَلَ مِنْ خُبْزِ الْقَطَائِفِ لَايَحْنِثُ لِاَنَّهٗ لَايُسَمّٰى خُبْزًا مُطْلَقًا اِلَّا اِذَا نَوَاهُ لِاَنَّهٗ مُحْتَمَلُ كَلَامِهٖ وَ كَذَا اِذَا اَكَلَ خُبْزَ الْاَرُزِّ بِالْعِرَاقِ لَمْ يَحْنِثْ لِاَنَّهٗ غَيْرُ مُعْتَادٍ عِنْدَهُمْ حَتّٰى لَوْ كَانَ بِطِبْرِسْتَانَ اَوْفِيْ بَلْدَةٍ طَعَامُهُمْ ذَالِكَ يَحْنِثُ

ترجمہ......قدوریؒ نے کہا ہے کہ۔ اگر کسی نے یہ قسم کھائی کہ میں اس آٹے سے نہیں کھاؤں گا۔ پھر اس کی پکی ہوئی روٹی کھائی تو حانث ہو جائے گا کیونکہ آٹا بعینہٖ نہیں کھایا جاتا ہے۔ اس لئے اس آٹے سے جو چیز بنا کر کھائی جائے گی وہی مراد ہوگی۔ اور اگر آٹے کو اسی طرح پھانک کر کھالیا یا منہ میں رکھ کر نگل لیا تو حانث نہیں ہوگا۔ یہی قول صحیح ہے۔ کیونکہ اس جگہ مجازی معنی ہی مراد لینا متعین ہے۔ اور اگر یہ قسم کھائی کہ میں روٹی نہیں کھاؤں گا تو اس قسم میں وہی روٹی داخل ہوگی جو عموماً اور عادتاً اس شہر میں کھائی جاتی ہو۔ اور وہ جو یا گیہوں کی روٹی ہوگی۔ کیونکہ اکثر شہروں میں یہی روٹیاں کھائی جاتی ہیں۔ اور اگر قطائف (چار مغز یعنی کھیرا۔ کدو۔ خربوزہ۔ ککڑی اور بادام کے بیجوں کے مغز) سے تیار کی ہوئی روٹی کھائی تو حانث نہ ہوگا۔ کیونکہ عموماً اسے مطلقاً روٹی نہیں کہتے ہیں۔ لیکن اگر اس کی بھی نیت کی ہو تو حانث ہو جائے گا۔ کیونکہ کہنے والے کے کلام کے یہ معنی بھی مراد لئے جا سکتے ہیں۔ اسی طرح اگر اس نے عراق میں چاول کی روٹی کھائی تو حانث نہیں ہوگا۔ کیونکہ وہاں کے رہنے والوں میں اس کی عادت نہیں ہے۔ اور اگر قسم کھانے والا طبرستان کا یا کسی ایسے شہر کا رہنے والا ہو جن کا کھانا چاول ہوتا ہے تو حانث ہو جائے گا۔

قسم کھائی بھنا ہوا نہیں کھائے گا گوشت مراد ہوگا

وَلَوْ حَلَفَ لَايَاْكُلُ الشِّوَاءَ فَهُوَ عَلَى اللَّحْمِ دُوْنَ الْبَاذِنْجَانِ وَالْجَزَرِ لِاَنَّهٗ يُرَادُبِهِ اللَّحْمُ الْمَشْوِيُّ عِنْدَ

الْإِطْلَاقِ إِلَّا أَنْ يَنْوِيَ مَا يُشْوٰى مِنْ بَيْضٍ أَوْغَيْرِهٖ لِمَكَانِ الْحَقِيْقَةِ وَإِنْ حَلَفَ لَا يَأْكُلُ الطَّبِيْخَ فَهُوَ عَلٰى مَا يُطْبَخُ مِنَ اللَّحْمِ وَهٰذَا اِسْتِحْسَانٌ اِعْتِبَارًا لِلْعُرْفِ وَهٰذَا لِأَنَّ التَّعْمِيْمَ مُتَعَذِّرٌ فَيُصْرَفُ إِلٰى خَاصٍ هُوَ مُتَعَارَفٌ وَهُوَ اللَّحْمُ الْمَطْبُوْخُ بِالْمَاءِ إِلَّا إِذَا نَوٰى غَيْرَ ذَالِكَ لِأَنَّ فِيْهِ تَشْدِيْدًا وَإِنْ اَكَلَ مِنْ مَرَقِهٖ يَحْنَثُ لِمَا فِيْهِ مِنْ اَجْزَاءِ اللَّحْمِ وَلِأَنَّهٗ يُسَمّٰى طَبِيْخًا

ترجمہ...... اور اگر یہ قسم کھائی کہ میں بھنا ہوا نہیں کھاؤں گا۔ تو اس کا اطلاق فقط گوشت پر ہوگا۔ اور بینگن اور گاجر وشکر قند پر نہیں ہوگا۔ کیونکہ حرف بھنا ہوا کہنے سے بھنا ہوا گوشت ہی مراد ہوتا ہے۔ اور اگر اس نے انڈے وغیرہ بھنے ہوئے کی نیت کی ہو تو حقیقی معنی پائے جانے کی وجہ سے نیت کے مطابق قسم واقع ہو جائے گی۔ اور اگر یہ قسم کھائی کہ میں طبیخ یعنی پکائی ہوئی چیز نہیں کھاؤں گا تو اس قسم کا اطلاق پکائے ہوئے گوشت پر ہوگا۔ یہ استحسانی حکم عرف کے اعتبار سے ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ہر پکائی ہوئی چیز کو قسم میں داخل رکھنا مشکل ہے اس لئے اس کے خاص معنی ہی مراد لئے جائیں گے۔ جو رائج ہوں یعنی پانی میں پکایا ہوا گوشت۔ لیکن اگر اس نے گوشت کے علاوہ کسی دوسری چیز کی بھی نیت کی ہو تو اس کی بات کی تصدیق کی جائے گی۔ کیونکہ ایسا ہونے سے خود اس پر سختی زیادہ لازم آتی ہے۔ اور اگر اس نے پکائے ہوئے گوشت کا شوربہ بھی کھایا تو بھی حانث ہو جائے گا۔ کیونکہ اس میں بھی گوشت کے اجزاء پائے جاتے ہیں۔ اس لئے اسے بھی طبیخ کہا جاتا ہے۔

تشریح...... حاصل یہ کہ قسم کے الفاظ سے وہ معنی مراد لیئے جائیں گے جو عرف عام میں معتبر ہوں اور ان کا رواج ہو شرعی یا لغوی معنی غیر معتبر ہوں گے۔

قسم کھائی کہ سر نہیں کھائے گا سر کا اطلاق سر پر ہوگا

وَمَنْ حَلَفَ لَا يَأْكُلُ الرُّؤُسَ فَيَمِيْنُهٗ عَلٰى مَا يُكْبَسُ فِي التَّنَانِيْرِ وَيُبَاعُ فِي الْمِصْرِ وَيُقَالُ يُكْنَسُ وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيْرِ وَلَوْ حَلَفَ لَا يَأْكُلُ رَأْسًا فَهُوَ عَلٰى رُؤُسِ الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ وَقَالَ أَبُوْ يُوْسُفَ وَمُحَمَّدٌ عَلَى الْغَنَمِ خَاصَّةً وَهٰذَا اخْتِلَافُ مِصْرٍ وَزَمَانٍ كَانَ الْعُرْفُ فِيْ زَمَنِهٖ فِيْهِمَا وَفِيْ زَمَنِهِمَا فِي الْغَنَمِ خَاصَّةً وَفِيْ زَمَانِنَا يُفْتٰى عَلٰى حَسَبِ الْعَادَةِ كَمَا هُوَ الْمَذْكُوْرُ فِي الْمُخْتَصَرِ

ترجمہ...... اور اگر یہ قسم کھائی کہ میں سریاں (سر کے مغز وغیرہ) نہیں کھاؤں گا تو اس کی قسم سے مراد وہ سریاں (مثلاً بکری بھیڑ کا سر وغیرہ) ہوں گی جو تنوروں میں پکائی جاتی ہیں اور شہروں میں فروخت کی جاتی ہیں۔ اور جامع صغیر میں مذکور ہے کہ اگر قسم کھائی کہ میں سری نہیں کھاؤں گا تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک یہ قسم گائے اور بکری دونوں کی سریوں پر واقع ہوگی۔ اور صاحبینؒ نے فرمایا کہ فقط بکری کی سری سے قسم متعلق ہوگی۔ یہ اختلاف اپنے اپنے زمانہ کے اختلاف سے ہے۔ چنانچہ امام ابو حنیفہؒ کے زمانہ میں گائے اور بکری دونوں کی سری پر بولا جاتا تھا۔ اور صاحبین رحمہما اللہ کے زمانہ میں فقط بکری کی سری پر بولا جاتا تھا۔ اور ہمارے زمانہ میں جیسی عادت ہو ویسا ہی فتویٰ دیا جائے گا۔ مختصر قدوری میں یہی مذکور ہے۔

تشریح...... الغرض کہ یمین کے باب میں وہ خاص ''سری'' مراد ہوگی جو از روئے عرف لوگوں میں کھانے کے طور پر استعمال ہوتی ہے۔ مطلق ''سری'' سے کھائے جانے والے یا گوشت والے ہر جانور کی سری مراد نہ ہوگی۔ مثلاً پرندوں کی ''سری'' انسان گوشت والا ہے۔ خنزیر کا گوشت بھی یورپ میں کھایا جاتا ہے۔ اگرچہ اسلام میں یہ دونوں گوشت حرام ہیں۔ لیکن لحیم (گوشت والا) ہونے کے باعث ان پر (انسان حیوان ناطق ہے۔) جاندار یا جانور و حیوان کا اطلاق ہوتا ہے۔ چنانچہ ان دونوں کی ''سری'' وغیرہ ذٰلک مراد نہ ہوگی۔ کیونکہ عرف عام میں عادۃً یا شاذ و نادر بھی انہیں (انسان، خنزیر) کھایا نہیں جاتا۔ جب عرف میں ان جانوروں کی سری (جن کا گوشت کھایا جاتا ہے) کھانے سے حالف پر حنث لازم نہیں آتا۔ جن

کی ''سری'' عادۃً وعرفاً نہیں کھائی جاتی۔ تو ایسے جانداروں (حیوان ناطق یعنی انسان، نجس العین یعنی خنزیر) کی ''سری'' کھانے سے بطریق اولیٰ حانث نہ ہوگا۔ جن کا گوشت عرف عام میں سری سے کھایا ہی نہیں جاتا۔ یا ان کا گوشت کھانا شرفاء کے ہاں معیوب سمجھا جاتا ہے۔

دریں اثناء امام ابوحنیفہؒ کے پہلے قول کے مطابق اونٹ، گائے، بکری (تینوں کی) سریاں کھانے سے حالف پر حنث لازم آیا ہے۔ لیکن بعد میں امام ابوحنیفہؒ نے اونٹ کی ''سری'' سے رجوع کرلیا تھا۔ اب ان کے نزدیک صرف گائے اور بکری کی ''سری'' کھانے سے وہ (حالف) حانث ہوجائے گا۔ جبکہ صاحبینؒ (امام ابویوسفؒ ومحمدؒ) کے نزدیک صرف ''بکری کی سری'' کھانے سے حالف پر حنث مستلزم ہوگا۔ اونٹ کی سری پر بالاتفاق یمین واقع نہ ہوگی۔ کیونکہ اونٹ کی سری کی عرف میں خرید وفروخت تو ہوتی ہے لیکن اسے (اونٹ کی سری کو) کھایا نہیں جاتا۔ تکمیل یمین کا حکم ''کل'' پر نافذ ہوگا۔ چونکہ عرفاً سری کا مقصود اصلی اسے کھانا ہوتا ہے۔ جبکہ اونٹ کی سری کھائی نہیں جاتی، اسلئے مقصود اصلی کی عدمیت کے پیش نظر تکمیل یمین کا حکم ''نہ کھانے کے عمل پر'' نافذ کیا گیا ہے۔

اسی طرح مذکورہ صورت میں متعذر فعل سے بچنے کیلئے خاص جانوروں (گائے وبکری وغیرہ) کی مخصوص ''سری'' مراد لی گئی ہے۔ جو کہ لوگوں کے مقصود اصلی (کھانے) پر محمول ہوتی ہے۔ اسی طرح یمین میں مکڑی، مچھلی، چڑیوں کی سریاں داخل نہیں۔ کیونکہ انہیں کھایا جاتا ہے نہ کہ ان کی خرید وفروخت ہوتی ہے۔ بایں وجہ کہ ان کی سریوں میں ہڈیوں کے سوا کچھ نہیں ہوتا۔ اسلئے عرف عام میں ان کی سریاں کھانے کے قابل نہیں۔ چنانچہ ان (مکڑی، مچھلی وغیرہ کی) سریوں پر یمین کے حکم کا اطلاق نہ ہوگا۔

امام ابوحنیفہؒ اور صاحبینؒ کے درمیان سریوں کے اختلاف کی وجہ یہ بیان کی جاتی ہے کہ ان حضرات کے زمانے میں سریوں کے حوالے سے عرف عام مختلف تھا۔ امام ابوحنیفہؒ کے زمانے میں عرفاً جو سریاں بکتی اور کھائی جاتی تھیں وہ گائے اور بکری کی سریاں ہوتی تھیں۔ یہی وجہ ہے کہ امام ابوحنیفہؒ نے اپنے زمانے کے عرف عام کو معتبر متصور کر کے اس میں استعمال ہونے والی گائے اور بکری کی ''سری'' کو یمین کے حکم میں داخل کیا ہے۔ جبکہ صاحبینؒ نے اپنے زمانے کے عرف کو ملحوظ رکھتے ہوئے اس میں مستعمل صرف بکری کی ''سری'' پر یمین کا حکم نافذ العمل کیا ہے۔ یہاں پر بھی وہی قاعدہ کلیہ کارفرما ہے جو گذشتہ صورت میں بیان کیا گیا ہے۔ یعنی یمین کے مطلق لفظ سے صرف وہی معنی ومفہوم مراد ہوگا جو عرف عام میں مستعمل ومعتبر ہوگا۔ ایسی صورت میں لغوی وشرعی معنی ومفہوم مراد نہ ہوں گے۔ یہی وجہ ہے کہ مذکورہ صورت پر مبنی متن کے آخری سطور میں **و فی زماننا یفتی علیٰ حسب العادۃ** (ہمارے زمانے میں (عرفاً) حسب عادت فتویٰ دیا جائے گا) کے الفاظ مذکور ہیں۔ مطلب یہ ہے کہ ہمارے دور میں ازروئے عرف عام لوگ جو ''سری'' استعمال کرتے ہیں۔ یمین پر مبنی مطلق لفظ سے وہی ''معنی'' مراد ہوگا خواہ وہ گائے کی سری پر منطبق ہو یا بکری کی سری پر۔ بہرحال فتویٰ حسب عادت معنی کے مطابق دیا جائیگا۔

واضح رہے کہ پاکستان کے عرف میں بکری کی سری عموماً استعمال کی جاتی ہے اور گائے کی سری ضمناً مستعمل ہوتی ہے۔ اس سے امام ابوحنیفہؒ کے زمانے کا عرف قریب قریب اور صاحبینؒ کے زمانے کا عرف قریب الاقرب معلوم ہوتا ہے۔ واللہ اعلم بالصواب

قسم کھائی کہ فاکھہ نہیں کھائے گا پھر انگور، انار، تر خرما، ککڑی، کھیرا کھایا تو حانث نہیں ہوگا

قَالَ وَاِنْ حَلَفَ لَا يَاْكُلُ فَاكِهَةً فَاَكَلَ عِنَبًا اَوْرُمَّانًا اَوْرُطَبًا اَوْقِثَّاءً اَوْخِيَارًا لَمْ يَحْنِثْ وَاِنْ اَكَلَ تُفَّاحًا اَوْبِطِّيخًا اَوْمُشْمِشًا حَنِثَ وَهٰذَا عِنْدَ اَبِىْ حَنِيْفَةَ وَقَالَ اَبُوْيُوْسُفَ وَ مُحَمَّدٌ حَنِثَ فِى الْعِنَبِ وَالرُّطَبِ وَالرُّمَّانِ اَيْضًا وَالْاَصْلُ اَنَّ الْفَاكِهَةَ اِسْمٌ لِمَايُتَفَكَّهُ بِهٖ قَبْلَ الطَّعَامِ وَبَعْدَهُ اَىْ يُتَنَعَّمُ بِهٖ زِيَادَةً عَلَى الْمُعْتَادِ وَالرُّطَبُ وَ الْيَابِسُ فِيْهِ سَوَاءٌ بَعْدَ اَنْ يَّكُوْنَ التَّفَكُّهُ بِهٖ مُعْتَادًا حَتّٰى لَايَحْنِثُ بِيَابِسِ الْبِطِّيخِ وَهٰذَا الْمَعْنٰى مَوْجُوْدٌ فِى التُّفَّاحِ

وَاَخَوَاتِهٖ فَيَحْنِثُ بِهَا وَغَيْرُ مَوْجُوْدٍ فِي الْقِثَّاءِ وَالْخِيَارِ لِاَنَّهُمَا مِنَ الْبُقُوْلِ بَيْعًا وَ اَكْلًا فَلَا يَحْنِثُ بِهِمَا وَ الْعِنَبُ وَالرُّطَبُ وَالرُّمَّانُ فَهُمَا يَقُوْلَانِ اَنَّ مَعْنَى التَّفَكُّهِ مَوْجُوْدٌ فِيْهَا فَاِنَّهَا اَعَزُّ الْفَوَاكِهِ وَالتَّنَعُّمُ بِهَا يَفُوْقُ التَّنَعُّمَ بِغَيْرِهَا وَاَبُوْ حَنِيْفَةَ يَقُوْلُ اِنَّ هٰذِهِ الْاَشْيَاءَ مِمَّا يَتَغَذّٰى بِهَا وَيُتَدَاوٰى بِهَا فَاَوْجَبَ قُصُوْرًا فِيْ مَعْنَى التَّفَكُّهِ لِلْاِسْتِعْمَالِ فِيْ حَاجَةِ الْبَقَاءِ وَلِهٰذَا كَانَ الْيَابِسُ مِنْهَا مِنَ التَّوَابِلِ اَوْمِنَ الْاَقْوَاتِ

ترجمہ...... امام محمدؒ نے جامع صغیر میں فرمایا ہے کہ اگر کسی نے قسم کھائی کہ میں فاکہہ نہیں کھاؤں گا پھر اس نے انگور یا انار یا تازہ خرما یا ککڑی یا کھیرا کھایا تو حانث نہیں ہوگا۔ اور اگر سیب یا خربوزہ یا کشمش (خوبانی، زرد آلو) کھائی تو حانث ہو جائے گا۔ اور یہ امام ابوحنیفہؒ کا قول ہے اور صاحبینؒ نے فرمایا ہے کہ انگور و تازہ خرما اور انار کھانے سے بھی حانث ہو جائے گا۔ اس مسئلہ کی اصل یہ ہے کہ فاکہہ ایسی چیز کو کہتے ہیں جس کے ساتھ تفکہ کیا جائے یعنی اصلی اور معمول کے غذا سے زیادہ بطور عیش یعنی زیادتی مزہ کے لئے کھایا جائے خواہ کھانے سے پہلے ہو یا کھانے کے بعد ہو اور جس چیز کے ساتھ ایسی عیش کی عادت جاری ہو تو اس کا خشک و تازہ ہونا برابر ہے۔ یہاں تک کہ خشک خربوزہ سے حانث نہیں ہوتا ہے یعنی خشک خربوزہ کہیں استعمال نہیں ہوتا ہے۔ اب چونکہ تفکہ کے یہ معنی سیب اور اس کی مانند چیزوں میں موجود ہیں تو ایسی چیزوں کے کھانے سے حانث ہو جائے گا اور ککڑی اور کھیرا میں موجود نہیں ہے۔ کیونکہ یہ چیزیں تو سبزی وساگ کے طور پر بیچی اور کھائی جاتی ہیں۔ اس لئے ان کے کھانے سے حانث نہیں ہو گا۔ لیکن انار و تازہ کھجور اور انگور کے بارے میں صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ تفکہ کے معنی ان میں بھی موجود ہیں۔ کیونکہ دوسرے فواکہہ میں یہ زیادہ عمدہ ہیں۔ اور دوسری چیزوں کے مقابلہ میں ان میں لذت کے معنی زیادہ پائے جاتے ہیں اور امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ یہ چیزیں بطور غذا اور بطور دوا کے استعمال کی جاتی ہیں۔ اس لئے ان میں صرف لذت کے معنی میں کمی ہوگی۔ کیونکہ ان کا استعمال انسانی زندگی کی ضرورت سے بھی ہوا اور اسی وجہ سے ان میں سے جو خشک ہو جائیں وہ مصالحہ کے طور پر یا قوت کے طور پر یعنی غلہ کے طور پر استعمال ہوتے ہیں۔

فائدہ...... محیط میں کہا ہے کہ عرف میں جو چیز عادتاً تفکہ کے طور پر کھائی جاتی ہو وہی فواکہہ میں شامل ہے ورنہ نہیں اور یہی قول بہتر ہے۔

قسم کھائی کہ ادام سے نہیں کھاؤں گا، ادام کا مصداق

قَالَ وَلَوْ حَلَفَ لَا يَأْتَدِمُ فَكُلُّ شَيْءٍ اِصْطُبِغَ بِهٖ اِدَامٌ وَالشِّوَاءُ لَيْسَ بِاِدَامٍ وَالْمِلْحُ اِدَامٌ وَهٰذَا عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَاَبِيْ يُوْسُفَ وَقَالَ مُحَمَّدٌ كُلُّ مَا يُؤْكَلُ مَعَ الْخُبْزِ غَالِبًا فَهُوَ اِدَامٌ وَهُوَ رِوَايَةٌ عَنْ اَبِيْ يُوْسُفَ لِاَنَّ الْاِدَامَ مِنَ الْمُوَادَمَةِ وَهِيَ الْمُوَافَقَةُ وَكُلُّ مَا يُؤْكَلُ مَعَ الْخُبْزِ مُوَافِقٌ لَهٗ كَاللَّحْمِ وَالْبَيْضِ وَنَحْوِهٖ وَلَهُمَا اَنَّ الْاِدَامَ مَا يُؤْكَلُ تَبَعًا وَالتَّبْعِيَّةُ فِي الْاِخْتِلَاطِ حَقِيْقَةً لِيَكُوْنَ قَائِمًا بِهٖ وَفِيْ اَنْ لَا يُؤْكَلَ عَلَى الْاِنْفِرَادِ حُكْمًا وَ تَمَامُ الْمُوَافَقَةِ فِي الْاِمْتِزَاجِ اَيْضًا وَ الْخَلُّ وَغَيْرُهٗ مِنَ الْمَائِعَاتِ لَا يُؤْكَلُ وَحْدَهَا بَلْ يُشْرَبُ وَالْمِلْحُ لَا يُؤْكَلُ بِانْفِرَادِهٖ عَادَةً وَلِاَنَّهٗ يَذُوْبُ فَيَكُوْنُ تَبَعًا بِخِلَافِ اللَّحْمِ وَمَا يُضَاهِيْهِ لِاَنَّهٗ يُؤْكَلُ وَحْدَهٗ اِلَّا اَنْ يَّنْوِيَهٗ لِمَا فِيْهِ مِنَ التَّشْدِيْدِ وَالْعِنَبُ وَالْبِطِّيْخُ لَيْسَ بِاِدَامٍ هُوَ الصَّحِيْحُ

ترجمہ...... امام محمدؒ نے جامع صغیر میں فرمایا ہے کہ۔ اگر کسی نے یہ قسم کھائی کہ میں ادام (سالن) کے ساتھ نہیں کھاؤں گا۔ تو ہر وہ چیز جو روٹی کے ساتھ پکا کر کھائی جائے وہ ادام ہے۔ اس بناء پر بھونا ہوا گوشت ادام نہیں ہوگا (۔ کیونکہ یہ تنہا بغیر روٹی کے کھایا جاتا ہے) اور نمک ادام ہوا (کیونکہ اسے روٹی سے لگا کر کھایا جاتا ہے) یہ قول امام ابوحنیفہؒ وابو یوسفؒ کا ظاہر الروایہ ہے۔ اور امام محمدؒ نے فرمایا ہے کہ ہر وہ چیز جو عموماً روٹی کے ساتھ

کھائی جاتی ہے۔ وہی ادام ہے اور امام ابو یوسفؒ سے بھی یہ ایک روایت ہے اور امام شافعی واحمد رحمہما اللہ کا بھی یہی قول ہے۔ کیونکہ ادام کا لفظ مُوادمت سے مشتق ہے جس کے معنی موافقت کے ہیں اور جو چیز روٹی کے ساتھ کھائی جائے وہ اس کے موافق ہے۔ جیسے گوشت انڈا وغیرہ اور اس جیسی دوسری چیزیں اور شیخین یعنی امام ابو حنیفہ وامام ابو یوسف رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ ادام عرف میں ایسی چیز کو کہتے ہیں جو روٹی کے تابع کر کے کھائی جائے اور تابع ہونا ایک تو حقیقتاً ملانے میں ہے تا کہ ادام اسی کے ساتھ پایا جائے اور دوسری اس طرح کہ حکماً تابع ہو یعنی وہ تنہا نہ کھائی جائے۔ لیکن موافقت تو پوری اسی صورت میں ہو گی جب کہ دونوں ایک دوسرے میں ملائی جائیں اور سرکہ وغیرہ پتلی چیزیں اکیلی نہیں کھائی جاتی ہیں بلکہ وہ پی لی جاتی ہیں اور نمک بھی عادتاً تنہا نہیں کھایا جاتا ہے اور اس لئے بھی کہ یہ پگھل کر تابع ہو جاتا ہے۔ بخلاف گوشت اور اس جیسی چیزوں کے کہ یہ تنہا بھی کھائی جاتی ہیں۔ لیکن اگر قسم کھاتے وقت ادام کے لفظ سے گوشت وغیرہ کی بھی نیت کر لی ہو تو اس کی نیت کے موافق یہ چیزیں بھی قسم میں داخل رہیں گی۔ کیونکہ ایسی نیت بیان کرنے میں وہ خود اپنے اوپر سختی بڑھاتا ہے۔ (یعنی آسانی نہیں چاہتا ہے۔ اور جب قسم کھانے والا ایسی نیت بیان کرے جس سے اس پر سختی بڑھتی ہو تو قاضی بھی اس کی بات کی تصدیق کرتا ہے۔) اور انگور اور خربوزہ ادام نہیں ہیں۔ یہی قول صحیح ہے۔

ناشتہ نہ کرنے کی قسم اٹھائی غدا کا اطلاق کون سے کھانے پر ہوتا ہے

وَاِذَا حَلَفَ لَا یَتَغَدّٰی فَالْغَدَاءُ الْاَکْلُ مِنْ طُلُوْعِ الْفَجْرِ اِلَی الظُّهْرِ وَ الْعِشَاءِ مِنْ صَلٰوةِ الظُّهْرِ اِلٰی نِصْفِ اللَّیْلِ لِاَنَّ مَابَعْدَ الزَّوَالِ یُسَمّٰی عِشَاءً وَلِهٰذَا یُسَمَّی الظُّهْرُ اَحَدَ صَلَاتَیِ الْعِشَاءِ فِی الْحَدِیْثِ وَالسُّحُوْرِ مِنْ نِصْفِ اللَّیْلِ اِلٰی طُلُوْعِ الْفَجْرِ لِاَنَّهٗ مَاخُوْذٌ مِنَ السَّحْرِ وَ یُطْلَقُ عَلٰی مَایَقْرُبُ مِنْهُ ثُمَّ الْغَدَاءُ وَالْعِشَاءُ مَایُقْصَدُ بِهِ الشِّبْعُ عَادَةً وَیُعْتَبَرُ عَادَةُ اَهْلِ کُلِّ بَلْدَةٍ فِیْ حَقِّهِمْ وَیُشْتَرَطُ اَنْ یَّکُوْنَ اَکْثَرَمِنْ نِصْفِ الشِّبْعِ

ترجمہ..... اگر کسی نے عربی میں یہ قسم کھائی لا اتغدی (نقطہ کے ساتھ غین اور بغیر نقطہ کے دال کے ساتھ) (میں ناشتہ نہیں کروں گا) میں غداء نہیں کھاؤں گا غداء اس کھانے کو کہا جاتا ہے جو آفتاب نکلنے کے بعد سے ظہر تک ہو۔ اور عشاء اس کھانے کو کہا جاتا ہے جو ظہر کی نماز کے بعد سے آدھی رات ہو جانے تک کھایا جاتا ہے۔ کیونکہ زوال کے بعد کے وقت کو عشاء کہا جاتا ہے۔ اس لئے حدیث میں (میرے خیال میں بجائے ظہر کے مغرب ہونا چاہئے۔ قاسمی) ظہر کی نماز کو عشاء کی دو نمازوں میں سے ایک نماز کہا گیا ہے۔ (یہ حدیث صحیحین میں کتاب الصلوٰۃ کے باب سہو میں ہے) اور سحری کا کھانا آدھی رات سے طلوع فجر تک ہوتا ہے۔ کیونکہ یہ لفظ سحر سے ماخوذ ہے۔ اور قریب سحر تک جو کھانا ہو اسے سحری کہتے ہیں۔ یعنی سحر کے اندر نہیں کھایا جاتا ہے۔ پھر غداء اور عشاء اس کو کھانا کہا جاتا ہے جس سے ہر شخص کو اس کی عادت کے مطابق سیری مقصود ہو۔ یعنی اگر کسی نے صبح کے وقت ایک دو نوالے منہ میں رکھ لئے تو اسے غداء نہیں کہا جائے گا۔ پھر ہر ایک شہر والوں کے حق میں انہیں کی عادت کے مطابق معتبر ہے۔ اس کے لئے شرط یہ ہے کہ اتنا کھالے جس سے پیٹ کو آدھی سے زیادہ سیری حاصل ہو جائے۔ اگر کسی نے کہا کہ اگر میں نے پہنایا کھایا یا پیا تو میرا غلام آزاد ہے۔ تو یہ قسم عام ہو گی اور ہر چیز پر صادق ہو گی۔ بعد میں اگر اس نے کہا کہ اس سے میری مراد چند مخصوص چیزیں تھیں سب مراد نہیں تھیں۔ تو قاضی اس کی تصدیق نہیں کرے گا۔ اور دیانت میں بھی اس کی تصدیق نہیں ہو گی۔ کیونکہ اسی چیز میں نیت صحیح ہوتی ہے۔ جو لفظ میں مذکور نہ ہو۔ حالانکہ موجودہ صورت میں پہننے، کھانے اور پینے کے ساتھ کپڑا یا کھانا وغیرہ کی لفظوں میں کچھ بھی تصریح نہیں ہے۔ اگر یہ کہا جائے کہ اگرچہ لفظوں میں مذکور تو نہیں ہے مگر پہننے اور کھانے سے تو خود یہ بات سمجھ میں آتی ہے مگر ایسی صورت میں عموم نہیں ہوتا ہے۔ اور جب عموم نہیں ہے تو خصوص کی نیت بھی لغو ہوئی۔

فائدہ..... البتہ اگر کپڑا وغیرہ بیان کر دیا ہو پھر دعویٰ کرے کہ میں نے تو اس سے اس قسم کا کپڑا مراد لیا تھا۔ تو ایسی صورت میں تخصیص ہو سکتی ہے۔

اگر کہا ان لبست او اکلت او شربت فعبدی حر پھر کہا میری یہ مراد ہے قضاء تصدیق نہیں کی جائے گی

وَمَنْ قَالَ اِنْ لَبِسْتُ اَوْ اَكَلْتُ اَوْشَرِبْتُ فَعَبْدِیْ حُرٌّ وَقَالَ عَنَیْتُ شَیْئًا دُوْنَ شَیْءٍ لَمْ یُدَیَّنْ فِی الْقَضَاءِ وَغَیْرِهٖ لِاَنَّ النِّیَّةَ اِنَّمَا تَصِحُّ فِی الْمَلْفُوْظِ وَالثَّوْبُ وَمَا یُضَاهِیْهِ غَیْرُ مَذْكُوْرٍ تَنْصِیْصًا وَالْمُقْتَضٰی لَا عُمُوْمَ لَهٗ فَلَغَتْ نِیَّةُ التَّخْصِیْصِ فِیْهِ وَاِنْ قَالَ اِنْ لَبِسْتُ ثَوْبًا اَوْ اَكَلْتُ طَعَامًا اَوْشَرِبْتُ شَرَابًا لَمْ یُدَیَّنْ فِی الْقَضَاءِ خَاصَّةً لِاَنَّهٗ نَكِرَةٌ فِیْ مَحَلِّ الشَّرْطِ فَتَعُمُّ فَعَمِلَتْ نِیَّةُ التَّخْصِیْصِ فِیْهِ اِلَّا اَنَّهٗ خِلَافُ الظَّاهِرِ فَلَا یُدَیَّنُ فِی الْقَضَاءِ

ترجمہ...... اور اگر اس طرح کہا کہ اگر میں نے کپڑا پہنایا کھانا کھایایا کوئی چیز پی تو میرا غلام آزاد ہے۔ اس کے بعد اگر تخصیص کا دعویٰ کیا تو دیانۃً اس کی تصدیق ہوگی۔ لیکن قاضی اس کی تصدیق نہیں کرے گا۔ کیونکہ جو لفظ اس نے بیان کیا ہے یعنی کپڑا اور کھانا وغیرہ تو وہ شرط ہونے کے ساتھ نکرہ ہے اس لئے وہ عام ہوگیا اور اب اس میں خاص کرنے کی نیت اثر کرے گی۔ لیکن یہ بات ظاہر کے خلاف ہے۔ چنانچہ قاضی اس کی تصدیق نہیں کرے گا۔

قسم کھائی کہ دجلہ سے نہیں پیئے گا پھر برتن سے پی لیا حانث نہیں ہوگا

قَالَ وَمَنْ حَلَفَ لَایَشْرَبُ مِنْ دَجْلَةَ فَشَرِبَ مِنْهَا بِاِنَاءٍ لَمْ یَحْنِثْ حَتّٰی یَكْرَعَ مِنْهَا كَرْعًا عِنْدَ اَبِیْ حَنِیْفَةَ وَقَالَا اِذَا شَرِبَ مِنْهَا بِاِنَاءٍ یَحْنِثُ لِاَنَّهٗ مُتَعَارَفُ الْمَفْهُوْمِ وَلَهٗ اَنَّ كَلِمَةَ مِنْ لِلتَّبْعِیْضِ وَ حَقِیْقَةٌ فِی الْكَرْعِ وَهِیَ مُسْتَعْمَلَةٌ وَلِهٰذَا یَحْنِثُ بِالْكَرْعِ اِجْمَاعًا فَمَنَعَتِ الْمَصِیْرُ اِلَی الْمَجَازِ وَاِنْ كَانَ مُتَعَارَفًا وَاِنْ حَلَفَ لَایَشْرَبُ مِنْ مَاءِ دَجْلَةَ فَشَرِبَ مِنْهَا بِاِنَاءٍ حَنِثَ لِاَنَّهٗ بَعْدَ الْاِغْتِرَافِ بَقِیَ مَنْسُوْبًا اِلَیْهِ وَهُوَ الشَّرْطُ فَصَارَ كَمَا اِذَا شَرِبَ مِنْ مَاءِ نَهْرٍ یَاْخُذُ مِنْ دَجْلَةَ

ترجمہ...... قدوری نے کہا اور اگر کسی نے یہ قسم کھائی کہ میں دریائے دجلہ سے پانی نہیں پیوں گا۔ پھر کسی برتن سے اس کا پانی نکال کر پی لیا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک حانث نہیں ہوگا۔ یہاں تک کے دریا سے منہ لگا کر پی لے۔ اور صاحبین رحمہما اللہ نے فرمایا ہے کہ برتن سے پانی نکال کر پینے سے بھی حانث ہوجائے گا کیونکہ عرف میں ایسی قسم سے یہی سمجھا جاتا ہے۔ اور امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے۔ کہ اس کے جملہ میں ''اس میں سے'' کہنے کا یہ فائدہ ہوتا ہے کہ اس میں سے کچھ تھوڑا پی لے۔ اور اس کے حقیقی معنی یہی ہیں کہ اس سے منہ لگا کر پیئے۔ اور اس طرح پینا لوگوں میں مروج بھی ہے۔ اور اسی لئے اس سے منہ لگا کر پینے سے سب کے نزدیک حانث ہوجاتا ہے۔ پس جب حقیقی معنی مراد لینا ممکن ہے تو مجازی معنی لینا ممنوع ہے۔ اگرچہ مجازی معنی عرف میں رائج ہوں۔ اور اگر اس نے قسم کھا کر یوں کہا کہ میں دجلہ کے پانی سے نہیں پیوں گا دجلہ سے برتن میں پانی لے کر پی لیا تو حانث ہوگیا۔ کیونکہ برتن میں لینے کے بعد بھی وہ دجلہ ہی کا پانی ہے۔ اور یہی شرط تھی۔ تو ایسا ہوگیا جیسے دجلہ سے کوئی نہر کاٹ کر لائی گئی۔ اور اس نے اس نہر سے پانی پی لیا۔

فائدہ...... حالانکہ اس نہر سے پانی پینے سے حانث ہوتا ہے۔ اس لئے برتن میں لینے سے بھی حانث ہوجائے گا۔

قسم کھائی ان لم اشرب الماء الذی فی ھذا الکوز الیوم فامراتہ طالق اور کوزے میں پانی نہیں تھا حانث نہیں ہوگا

وَ مَنْ قَالَ اِنْ لَمْ اَشْرَبِ الْمَاءَ الَّذِیْ فِیْ ھٰذَا الْکُوْزِ الْیَوْمَ فَامْرَأَتُہٗ طَالِقٌ وَلَیْسَ فِی الْکُوْزِ مَاءٌ لَمْ یَحْنِثْ فَاِنْ کَانَ فِیْہِ مَاءٌ فَاھْرِیْقَ قَبْلَ اللَّیْلِ لَمْ یَحْنِثْ وَھٰذَا عِنْدَ اَبِیْ حَنِیْفَۃَ وَ مُحَمَّدٌ وَقَالَ اَبُوْ یُوْسُفَ فِیْ ذَالِکَ کُلِّہٖ یَعْنِیْ اِذَامَضَی الْیَوْمَ وَعَلٰی ھٰذَا الْخِلَافِ اِذَاکَانَ الْیَمِیْنُ بِاللّٰہِ تَعَالٰی وَاَصْلُہٗ اَنَّ شَرْطَ اِنْعِقَادِ الْیَمِیْنِ وَبَقَائِہِ التَّصَوُّرُ عِنْدَھُمَا خِلَافًا لِاَبِیْ یُوْسُفَ لِاَنَّ الْیَمِیْنَ اِنَّمَا تُعْقَدُ لِلْبِرِّفَلَابُدَّمِنْ تَصَوُّرِ الْبِرِّلِیُمْکِنَ اِیْجَابُہٗ وَلَہٗ اَنَّہٗ اَمْکَنَ الْقَوْلُ بِانْعِقَادِہٖ مُوْجِبًا لِلْبِرِّعَلٰی وَجْہٍ یَظْھَرُفِیْ حَقِّ الْخَلْفِ وَھُوَا لْکَفَّارَۃُ قُلْنَا لَابُدَّمِنْ تَصَوُّرِ الْاَصْلِ لِیَنْعَقِدَ فِیْ حَقِّ الْخَلْفِ وَھٰذَا لَایَنْعَقِدُ الْغُمُوْسُ مُوْجِبًا لِلْکَفَّارَۃِ وَلَوْکَانَتِ الْیَمِیْنُ مُطْلَقَۃً فَفِی الْوَجْہِ الْاَوَّلِ لَایَحْنِثُ عِنْدَھُمَاوَعِنْدَ اَبِیْ یُوْسُفَ یَحْنِثُ فِی الْحَالِ وَفِی الْوَجْہِ الثَّانِیْ یَحْنِثُ فِیْ قَوْلِھِمْ جَمِیْعًا فَاَبُوْیُوْسُفَ فَرَّقَ بَیْنَ الْمُطْلَقِ وَالْمُوَقَّتِ وَوَجْہُ الْفَرْقِ اَنَّ التَّاقِیْتَ لِلتَّوَسُّعَۃِ فَلَایَجِبُ الْفِعْلُ اِلَّافِیْ اٰخِرِالْوَقْتِ فَلَایَحْنِثُ قَبْلَہٗ وَفِی الْمُطْلَقِ یَجِبُ الْبِرُّ کَمَا فَرَغَ وَقَدْ عَجَزَ فَیَحْنِثُ فِی الْحَالِ وَھُمَا فَرَّقَا بَیْنَھُمَا وَوَجْہُ الْفَرْقِ اَنَّ فِی الْمُطْلَقِ یَجِبُ الْبِرُّ کَمَافَرَغَ فَاِذَافَاتَ الْبِرُّ بِفَوَاتِ مَاعُقِدَ عَلَیْہِ الْیَمِیْنُ یَحْنِثُ فِیْ یَمِیْنِہٖ کَمَا اِذَامَاتَ الْحَالِفُ وَالْمَاءُ بَاقٍ اَمَّافِی الْمُوَقَّتِ یَجِبُ الْبِرُّفِی الْجُزْءِ الْاَخِیْرِ مِنَ الْوَقْتِ وَعِنْدَہٗ ذَالِکَ لَمْ یَبْقَ مَحَلِّیَّۃُ الْبِرِّلِعَدَمِ التَّصَوُّرِ فَلَایَجِبُ الْبِرُّفِیْہِ وَتَبْطُلُ الْیَمِیْنُ کَمَا اِذَا عَقَدَہٗ اِبْتِدَاءً فِیْ ھٰذِہِ الْحَالَۃِ

ترجمہ...... اگر کسی نے یہ قسم کھائی کہ اگر میں آج وہ پانی نہ پیوں جو اس پیالہ میں ہے تو میری بیوی کو طلاق ہے۔ حالانکہ وہ پیالہ بالکل خالی ہے تو وہ حانث نہیں ہوگا۔ اور اگر اس میں پانی ہو مگر رات آنے سے پہلے ہی وہ بہا دیا گیا تب بھی حانث نہیں ہوگا۔ یہ حکم امام ابوحنیفہ اور امام محمدؒ کے ہاں ہے۔ لیکن امام ابو یوسفؒ نے کہا ہے کہ وہ ان تمام صورتوں میں حانث ہو جائے گا۔ یعنی دن گذر جانے کے بعد حانث ہو جائے گا۔ اسی طرح اگر بیوی کی طلاق کی قسم نہ ہو بلکہ اللہ تعالیٰ کے نام کی قسم ہو تو بھی یہی اختلاف ہے۔ یعنی اگر یہ قسم کھائی کہ واللہ آج کے دن اس پیالہ میں جو پانی ہے اسے پیوں گا۔ تو اس صورت میں بھی یہی اختلاف ہے۔ اور اس اختلاف کی اصل یہ ہے کہ امام ابوحنیفہ وامام محمدؒ کے نزدیک قسم کے منعقد ہونے پھر اس کے باقی رہنے کی شرط یہ ہے کہ اس قسم کو پورا کرنے کا تصور بھی ہو اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس کی شرط نہیں ہے۔ ان دونوں کی یعنی طرفینؒ کی دلیل یہ ہے کہ قسم تو اسی لئے کھائی اور مانی جاتی ہے کہ وہ پوری کی جائے۔ اس لئے یہ بات ضروری ہوئی کہ اس کا پورا ہونا ممکن بھی ہوتا کہ قسم واجب کی جائے۔ اور امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ یہاں صرف یہ کہنا ممکن ہے کہ قسم منعقد ہوئی ہے۔ ساتھ ہی اسے پورا کرنا بھی واجب ہے۔ مگر اس طرح سے کہ اس کے خلیفہ میں اثر ظاہر ہو۔ اور اس قسم کا خلیفہ اس کا کفارہ ہوتا ہے۔ (یعنی جب کہنے والے نے زبان سے قسم نکالی تو ہم بھی اسے فضول اور اور لغو نہیں ہونے دیں گے۔ اب اگر اسے پورا کرنے کا تصور نہ ہو سکے تو کم از کم اس کا کفارہ دینا تو ممکن ہے۔ لہٰذا اس قسم کا فائدہ یہ حاصل ہوگا کہ وہ کفارہ ادا کردے۔ اور ہم اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ (خلیفہ ہمیشہ کسی اصل کا ہوتا ہے۔ اس لئے اصل کا ایسا ہونا ضروری ہے کہ اس کا تصور کرنا ممکن بھی ہو۔ تا کہ خلیفہ کے حق میں وہ پایا بھی جائے۔ اسی بناء پر قسم غموس کو کفارہ لازم کرنے کا سبب قرار نہیں دیتے ہیں۔

فائدہ...... یعنی قسم غموس ہونے کی صورت میں یہ نہیں کہا جاتا ہے کہ اگر اصل قسم پوری نہیں ہو سکتی ہے تو کفارہ کو اس کا خلیفہ مان لیا جائے۔ اس لئے

کہ جب اصل ہی کا وجود نہ ہو تو خلیفہ کا وجود کہاں سے ہوگا۔

اگر اس مذکورہ مسئلہ میں یعنی پیالہ سے پانی پینے کی قسم میں اگر آج کی قید نہ ہو تو پہلی صورت میں یعنی جب کہ پیالہ میں پانی نہیں تھا تو بھی امام ابوحنیفہؒ امام محمدؒ کے نزدیک حانث نہیں ہوگا۔ البتہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک وہ فی الفور حانث ہو جائے گا۔ اور دوسری صورت میں یعنی جبکہ پیالہ کا موجود پانی بہا دیا گیا ہے تو بالاتفاق سب کے نزدیک حانث ہو جائے گا۔ پس امام ابو یوسفؒ نے ان دونوں صورتوں میں اس طرح فرق کیا ہے کہ اس صورت میں جب کہ آج کی قید لگی ہوئی ہو تو دن گذرتے ہی حانث ٹھہرا اور اس صورت میں کہ وقت کی قید لگی ہوئی نہ ہو تو فی الفور حانث ٹھہرا اور فرق کی وجہ یہ ہے کہ کوئی بھی وقت اس لئے مقرر کیا جاتا ہے کہ اس وقت کے ختم ہونے تک گنجائش رہتی ہے۔ اس لئے جب تک کہ آخری وقت نہ آ جائے پیالہ سے پانی پینے کی گنجائش باقی رہیگی۔ یعنی جب دن گذرے۔ بس دن گذرنے سے پہلے وہ حانث نہ ہوگا۔ اور جس صورت میں وقت کی قید نہ ہو اس میں قسم سے فارغ ہوتے ہی اس کا پورا واجب کرنا ہوگا۔ حالانکہ وہ پانی پینے سے عاجز ہے کیونکہ پیالہ بالکل خالی ہے۔ اس لئے وہ فوراً حانث ہو گیا اور امام ابوحنیفہؒ و محمدؒ نے بھی مطلق اور مقید وقت کے درمیان فرق کیا ہے۔ اس میں فرق کرنے کی وجہ یہ ہے کہ جس قسم میں وقت کی قید نہیں ہے وہاں قسم سے فارغ ہوتے ہی قسم کو پورا کرنا یعنی مثلاً پیالہ کا پانی پینا واجب ہو جاتا ہے۔ اب جبکہ پیالہ میں پانی نہ ہونے کی وجہ سے جس پر قسم کی بنیاد ہے پورا کرنا ختم ہو گیا تو یہ شخص اپنی قسم میں جھوٹا ہو گیا۔ جیسے کہ پیالہ میں یہ پانی رہتے ہوئے قسم کھانے والا اچانک مر جائے تو وہ بھی حانث ہو جاتا ہے اور جس صورت میں وقت کی قید ہے۔ مثلاً آج کے دن کی قید لگائی ہے اس قسم کو پورا کرنا اس وقت سے آخری حصہ میں واجب ہوگا۔ اور آخری حصہ میں داخل ہو جانے میں قسم پوری کرنے کا موقع اور محل باقی نہیں رہتا۔ کیونکہ اب قسم کے پوری کرنے کا تصور بھی نہیں ہو سکتا ہے۔ اس لئے اسے پورا کرنا بھی واجب نہیں ہوگا اور قسم ہی باطل ہو جائے گی۔ جیسے پانی نہ ہونے کی صورت میں اگر شروع میں قسم منعقد ہو بھی گئی تب بھی باطل ہے۔

فائدہ..... یعنی جیسے قسم باقی ہونے کے لئے یہ شرط ہے کہ اسے پورا کرنا ممکن بھی ہو۔ اسی طرح قسم منعقد ہونے کے واسطے بھی یہ شرط ہے کہ محل موجود ہو۔

اگر قسم کھائی لیصعدن السماء یا لیقلبن ھذا الحجر ذھبا قسم منعقد ہو جائے گی اور حانث ہوگا

قَالَ وَمَنْ حَلَفَ لَيَصْعَدَنَّ السَّمَاءَ اَوْ لَيُقَلِّبَنَّ هٰذَا الْحَجَرَ ذَهَبًا اِنْعَقَدَتْ يَمِيْنُهٗ وَ حَنِثَ عَقِيْبَهَا وَقَالَ زُفَرُ لَا تَنْعَقِدُ لِاَنَّهٗ مُسْتَحِيْلٌ عَادَةً فَاَشْبَهَ الْمُسْتَحِيْلَ حَقِيْقَةً فَلَا يَنْعَقِدُ وَلَنَا اَنَّ الْبِرَّ مُتَصَوَّرٌ حَقِيْقَةً لِاَنَّ الصُّعُوْدَ اِلَى السَّمَاءِ مُمْكِنٌ حَقِيْقَةً اَلَاتَرٰى اَنَّ الْمَلَائِكَةَ يَصْعَدُوْنَ السَّمَاءَ وَكَذَا تَحَوَّلَ الْحَجَرُ ذَهَبًا بِتَحْوِيْلِ اللّٰهِ تَعَالٰى وَاِذَا كَانَ مُتَصَوَّرًا يَنْعَقِدُ الْيَمِيْنُ مُوْجِبًا لِخَلْفِهٖ ثُمَّ يَحْنِثُ بِحُكْمِ الْعَجْزِ الثَّابِتِ عَادَةً كَمَا اِذَا مَاتَ الْحَالِفُ فَاِنَّهٗ يَحْنِثُ مَعَ اِحْتِمَالِ اِعَادَةِ الْحَيٰوةِ بِخِلَافِ مَسْئَلَةِ الْكُوْزِ لِاَنَّ شُرْبَ الْمَاءِ الَّذِيْ فِي الْكُوْزِ وَقْتَ الْحَلْفِ وَلَامَاءَ فِيْهِ لَا يَتَصَوَّرُ فَلَمْ يَنْعَقِدْ

ترجمہ..... قدوریؒ نے کہا ہے کہ۔ اگر کسی شخص نے یہ قسم کھائی کہ میں آسمان پر ضرور چڑھ جاؤں گا یا اس پتھر کو سونے سے بدل دوں گا تو اس کی قسم صحیح ہو جائے گی مگر قسم کے بعد حانث ہو جائے گا اور امام زفرؒ نے فرمایا ہے کہ منعقد نہیں ہوگی۔ کیونکہ آسمان پر چڑھنا۔ اور پتھر کا سونے سے بدل جانا عادتاً محال ہوتا ہے۔ اس بناء پر حقیقی محال کے مشابہ ہو گیا۔ اس لئے قسم منعقد نہیں ہوگی اور ہماری دلیل یہ ہے کہ اس قسم کو پورا کرنے کا تصور کرنا ممکن ہے کیونکہ آسمان پر چڑھنا حقیقت میں بھی ممکن ہے۔ کیا یہ نہیں دیکھتے کہ فرشتے آسمان پر چڑھ جاتے ہیں۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ پتھر کو سونا بنا دے تو اس

کا سونا ہو جانا ممکن ہے اور جب ایسا ہونا ممکن ہوا تو قسم منعقد ہو جائے گی اور بعد میں اس کے نہ پائے جانے کی وجہ سے اس کا خلیفہ یعنی کفارہ دینا واجب ہو گا۔ جیسے اس صورت میں کہ اگر قسم کھانے والا مر جائے تو اس کے حانث ہونے کا حکم دیا جاتا ہے۔ اگر چہ اس کا دوبارہ زندہ ہو جانا ممکن ہو۔ برخلاف پیالہ کے پانی کے مسئلہ کے۔ کیونکہ قسم کے وقت جو پانی پیالہ میں موجود ہو۔ ایسی صورت میں کہ حقیقتاً اس میں پانی کا قطرہ تک بھی نہ تھا اس کے پینے کا تصور کرنا بھی ممکن نہ تھا۔ اس لئے وہ قسم ہی منعقد نہ ہوگی۔

فائدہ...... اس مسئلہ میں امام شافعیؒ کا قول بھی ابو حنیفہؒ کے قول کے جیسا ہے۔ اور یہی قول اظہر ہے۔

باب الیمین فی الکلام

ترجمہ...... باب، گفتگو میں قسم کھانے کا بیان

قسم کھائی کہ فلاں سے کلام نہیں کروں گا پھر کلام کی کہ وہ سن رہا تھا مگر وہ سویا ہوا تھا حانث ہو جائے گا

قَالَ وَمَنْ حَلَفَ لَا يُكَلِّمُ فُلَانًا فَكَلَّمَهُ وَهُوَ بِحَيْثُ يَسْمَعُ إِلَّا أَنَّهُ نَائِمٌ حَنَثَ لِأَنَّهُ قَدْ كَلَّمَهُ وَوَصَلَ إِلَى سَمْعِهِ لٰكِنَّهُ لَمْ يَفْهَمْ لِنَوْمِهِ فَصَارَ كَمَا إِذَا نَادَاهُ وَهُوَ بِحَيْثُ يَسْمَعُ لٰكِنَّهُ لَمْ يَفْهَمْ لِتَغَافُلِهِ وَفِي بَعْضِ رِوَايَاتِ الْمَبْسُوطِ شُرِطَ أَنْ يُوْقِظَهُ وَعَلَيْهِ مَشَائِخُنَا لِأَنَّهُ إِذَا لَمْ يَتَنَبَّهْ كَانَ كَمَا إِذَا نَادَاهُ مِنْ بَعِيْدٍ وَهُوَ بِحَيْثُ لَا يَسْمَعُ صَوْتَهُ

ترجمہ...... قدوریؒ نے کہا ہے کہ جس نے اس بات کی قسم کھائی کہ میں فلاں شخص سے بات چیت نہیں کروں گا پھر اس نے اس شخص سے اس حالت میں بات کی کہ وہ (اگر جاگتا ہوتا تو) سن سکتا تھا مگر وہ سویا ہوا تھا۔ تو حانث ہو جائے گا۔ کیونکہ اس نے اپنے طور پر اس سے گفتگو کر لی۔ اور یہ گفتگو اس کے کانوں میں (قریب ہونے کی وجہ سے) پہنچ بھی گئی لیکن وہ اپنی نیند کی وجہ سے اسے سمجھ نہیں سکا۔ تو اس کی مثال ایسی ہوئی کہ قسم کھانے والے نے اسے پکارا ایسی جگہ (اور اتنے فاصلہ) سے کہ وہ سن سکتا تھا مگر اپنی غفلت (یا دوسرے خیال میں رہنے) کی وجہ سے نہیں سمجھا۔ حالانکہ اس حالت میں بھی وہ حانث ہو جاتا ہے۔ اور مبسوط کی بعض روایات میں یہ شرط لگائی ہوئی ہے۔ کہ اگر اسے اپنی باتوں سے جگا دے تو حانث ہو جائے گا اور ہمارے مشائخ بھی اسی شرط پر قائم ہیں۔

یہی قول صحیح ہے۔ (التحفہ)

کیونکہ جب وہ بیدار نہیں ہوا تو اس سے کلام کرنا ایسا ہو گیا کہ جیسے اسے اتنی دور سے پکارا ہو کہ اس کی آواز نہیں سن سکتا ہو۔

اور اگر اس بات کی قسم کھائی کہ فلاں شخص مثلاً زید سے گفتگو نہیں کروں گا مگر اس (زید) کی اجازت سے پھر اس شخص (زید) نے اسے اجازت دیدی مگر اس کی اجازت کی اسے خبر معلوم نہیں ہوئی اس کے باوجود زید سے بات کر لی تو حانث ہو جائے گا۔ کیونکہ اذن کا لفظ اذان سے مشتق ہے جس کے معنی خبر دینے کے ہیں۔ یا اذن یعنی کان میں آواز آنے سے مشتق ہے اور باخبر ہونا یا کان میں آواز کا آنا بغیر سننے کے نہیں پایا جا سکتا ہے اور امام ابو یوسفؒ نے فرمایا ہے کہ اس طرح حانث نہیں ہوگا۔ کیونکہ اذن کے معنی اطلاق کے ہیں یعنی اجازت دینا اور مباح کرنا اور یہ بات صرف اجازت دینے سے ہی پوری ہو جاتی ہے۔ جیسے رضاء صرف راضی ہونے سے پوری ہو جاتی ہے۔ اور ہم یہ کہتے ہیں کہ رضاء تو دل کے اعمال میں سے ہے اور اذن کا یہ حال نہیں ہے۔ جیسا کہ اوپر بتلایا جا چکا ہے۔

فائدہ...... اور فتاوی صغری و تتمہ میں نوازل کے حوالہ سے ہے کہ ایک شخص نے یہ قسم کھائی کہ اس کی بیوی اس کی اجازت کے بغیر نہیں نکلے گی۔ پھر اس طرح سے اسے اجازت دی کہ وہ نہیں سن سکی تو امام ابو حنیفہ و امام محمد رحمہما کے قول میں یہ اذن نہیں ہے۔ لیکن ابو یوسف و محمد رحمہما اللہ علیہما کے قول میں اذن ہے۔

اور اگر قسم کھائی فلاں کی اجازت کے بغیر کلام نہیں کروں گا اس نے اجازت دے دی اور اسے معلوم نہیں اس نے کلام کیا حانث ہو جائے گا

وَلَوْ حَلَفَ لَا يُكَلِّمُهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ فَأَذِنَ لَهُ وَلَمْ يَعْلَمْ بِالْإِذْنِ حَتّٰى كَلَّمَهُ حَنِثَ لِأَنَّ الْإِذْنَ مُشْتَقٌّ مِنَ الْأَذَانِ الَّذِيْ هُوَ الْإِعْلَامُ أَوْ مِنَ الْوُقُوْعِ فِي الْإِذْنِ وَكُلُّ ذَالِكَ لَا يَتَحَقَّقُ إِلَّا بِالسِّمَاعِ وَقَالَ أَبُوْ يُوْسُفَ لَا يَحْنِثُ لِأَنَّ الْإِذْنَ هُوَ الْإِطْلَاقُ وَأَنَّهُ يَتِمُّ بِالْإِذْنِ كَالرِّضَاءِ قُلْنَا الرِّضَاءُ مِنْ أَعْمَالِ الْقَلْبِ وَلَا كَذَالِكَ الْإِذْنُ عَلٰى مَامَرَّ

ترجمہ......اور اگر کسی نے قسم کھائی کہ وہ بغیر اجازت کلام نہ کرے گا۔ پھر اسے اجازت ہوگئی۔ مگر اجازت کے بارے میں معلوم نہیں۔ یہاں تک کہ اس نے (محلوف علیہ سے) گفتگو کرلی تو وہ حانث ہو جائے گا۔ کیونکہ اذن (اجازت) اذان سے لیا گیا (مشتق) ہے۔ جو بمعنی "آگاہ کرنے" کے ہے۔ یا وقوع اذن (کان میں پڑنا) سے مشتق ہے۔ ہر ایک کا تحقق سماعت کے بغیر نہیں ہوتا۔ امام ابو یوسفؒ کا قول ہے کہ حانث نہیں ہوگا۔ اسلئے کہ اذن بمعنی "اطلاق" کے ہے۔ جو رضا کی طرح صاحب اذن (اجازت دینے والا) سے مکمل ہو جاتا ہے۔ اور ہم (احناف) کہتے ہیں۔ "رضا مند ہونا اعمال قلب (دل) میں سے ہے۔ اسی طرح اذن (اجازت) کا معاملہ جو کہ اوپر گذر چکا ہے۔

تشریح......لفظ اذن یا تو اذان بمعنی "آگاہ کرنا" سے مشتق ہے یا اُذن سے جس کا معنی کان میں پڑنا ہے بہر دو تقدیر دونوں صورتوں کا تقاضا یہ ہے کہ عدم سماعت یا سماع (یعنی سنے بغیر) اس کا ثبوت ناممکن ہو تو جب حالف کو اجازت مل گئی لیکن اسے معلوم نہیں تو بات کرنے سے حانث ہو جائے گا۔

امام ابو یوسفؒ کے ہاں حالف صورت مذکورہ میں حانث نہ ہوگا اس لئے کہ ان کے نزدیک اذن بمعنی اطلاق کے ہے اس کیلئے محلوف علیہ کی اجازت کافی ہے حالف کے علم میں آئے یا نہ آئے امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ جس طرح رضامندی کا عمل ہے کہ اس میں عمل و سماع ضروری نہیں یہاں بھی اس طرح محلوف علیہ کا اذن کافی ہے۔ لیکن یہ قول محل نظر ہے اسلئے کہ رضامندی افعال قلب سے ہے اور ان اعمال کیلئے علم و سماع ضروری نہیں اور اگر یمین کی غرض اور حنث کے لزوم پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ محلوف علیہ کی اجازت سے آگاہ ہونا یا سماع لازمی ہے۔

قسم اٹھائی لا یکلمه شهرا قسم اٹھانے کے وقت سے مہینہ شمار ہوگا

قَالَ وَإِنْ حَلَفَ لَا يُكَلِّمُهُ شَهْرًا فَهُوَ مِنْ حِيْنَ حَلَفِ لِأَنَّهُ لَوْلَمْ يَذْكُرِ الشَّهْرَ تَتَابَدُ الْيَمِيْنُ وَذِكْرُ الشَّهْرِ لِإِخْرَاجِ مَا وَرَاءَهُ فَبَقِيَ الَّذِيْ يَلِيْ يَمِيْنَهُ دَاخِلًا عَمَلًا بِدَلَالَةِ حَالِهِ بِخِلَافِ مَا إِذَا قَالَ وَاللّٰهِ لَأَصُوْمَنَّ شَهْرًا لِأَنَّهُ لَوْلَمْ يَذْكُرِ الشَّهْرَ لَا يَتَابَدُ الْيَمِيْنُ فَكَانَ ذِكْرُهُ لِتَقْدِيْرِ الصَّوْمِ بِهِ وَأَنَّهُ مُنْكِرٌ فَالتَّعْيِيْنُ إِلَيْهِ

ترجمہ......امام محمدؒ نے جامع صغیر میں فرمایا ہے کہ اگر کسی نے اس بات کی قسم کھائی کہ میں اس سے ایک مہینہ گفتگو نہیں کروں گا تو قسم کھانے کے ساتھ ہی سے اس کا مہینہ شروع ہو جائے گا۔ کیونکہ اگر وہ مہینہ کا تذکرہ نہ کرتا تو پھر یہ قسم ہمیشہ کے لئے ہو جاتی کہ وہ اس سے زندگی میں کبھی بھی بات نہیں کرسکتا تھا۔ بس مہینہ کے ذکر نے اس کے بعد کے زمانہ کو اس حکم قسم سے فارغ کر دیا ہے۔ لہٰذا اب اس حکم میں وہ زمانہ باقی رہ گیا جو قسم کھانے کے ساتھ میں پایا جاتا ہے۔ اس کی جو موجودہ حالت ہے اس کو دلیل بناتے ہوئے یعنی اس غصہ کی بناء پر جو اس وقت اس کے دل میں بھرا ہوا ہے۔ بخلاف اس کے اگر اس نے اس طرح کہا کہ واللہ میں ایک ماہ روزہ رکھوں گا۔ یعنی قسم کے وقت سے اس کا زمانہ متعین نہیں ہوگا۔ کیونکہ اگر وہ مہینہ کو ذکر نہیں کرتا پھر بھی اس پر ہمیشہ روزہ رکھنا واجب نہ ہوتا کیونکہ درمیان میں ممنوع دن بھی آتے ہیں اس سے معلوم ہوا کہ مہینہ کا ذکر صرف اس

لئے ہوتا ہے کہ اس سے روزہ کا اندازہ معلوم ہو جائے۔ اور چونکہ نکرہ کا لفظ استعمال کر کے شھرًا کہا ہے اس لئے کوئی مہینہ متعین نہیں ہوا اس لئے اسے وقت معین کرنے کا اختیار ہوگا (یعنی اس پر قسم سے یہ واجب ہوا کہ کبھی بھی ایک مہینہ کے روزے رکھ لے۔ ساتھ ہی یہ اختیار بھی رہا کہ اپنی مرضی سے اس مہینہ کو معین کرے۔

اگر قسم کھائی کلام نہیں کرے گا پھر نماز میں قرآن پڑھا حانث نہیں ہوگا

وَاِنْ حَلَفَ لَایَتَکَلَّمُ فَقَرَأَ الْقُرْاٰنَ فِیْ صَلَاتِہٖ لَایَحْنِثُ وَاِنْ قَرَءَ فِیْ غَیْرِ صَلَاتِہٖ حَنِثَ وَعَلٰی ھٰذَا التَّسْبِیْحُ وَالتَّھْلِیْلُ وَالتَّکْبِیْرُ وَفِی الْقِیَاسِ یَحْنِثُ فِیْھِمَا وَھُوَقَوْلُ الشَّافِعِیِّ لِاَنَّہٗ کَلَامٌ حَقِیْقَۃً وَلَنَا اَنَّہٗ فِی الصَّلٰوۃِ لَیْسَ بِکَلَامٍ عُرْفًا وَلَاشَرْعًاقَالَ عَلَیْہِ السَّلَام اِنَّ صَلٰوتَنَا ھٰذِہٖ لَایَصْلُحُ فِیْھَاشَیْءٌ مِنْ کَلَامِ النَّاسِ وَ قِیْلَ فِیْ عُرْفِنَا لَایَحْنِثُ فِیْ غَیْرِ الصَّلٰوۃِ اَیْضًا لِاَنَّہٗ لَایُسَمّٰی مُتَکَلِّمًابَلْ قَارِئًا وَمُسَبِّحًا

ترجمہ...... اور اگر کسی نے یہ قسم کھائی کہ میں گفتگو نہیں کروں گا۔ پھر اس نے نماز کی حالت میں قرآن مجید کی تلاوت کی تو حانث نہیں ہوگا۔ لیکن اگر نماز کے علاوہ قرآن پاک کی تلاوت کی تو حانث ہو جائے گا۔ اسی طرح اگر سبحان اللہ یا لا الہ الا اللہ یا اللہ اکبر نماز کی حالت میں کہا تو حانث نہیں ہو گا۔ اور اگر نماز سے باہر کہا تو حانث ہو جائے گا۔ قیاس کا تقاضا تو یہ تھا کہ نماز کی حالت میں ہو یا نہ ہو دونوں حالتوں میں حانث ہو جائے۔ امام شافعیؒ کا یہی قول ہے۔ کیونکہ حقیقت میں یہ سب کلام ہی ہے۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ یہ نماز کی حالت میں نہ شرعاً کلام ہے اور نہ عرفاً ہے۔ کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ ہماری یہ نماز ایسی چیز ہے کہ اس میں لوگوں کے کلام سے کچھ بھی لائق نہیں ہے (اس میں کسی قسم کے دنیاوی کلام کی گنجائش نہیں ہے۔ (رواہ مسلم)

اور بعض علماء نے فرمایا ہے کہ ہمارے عرف میں نماز کے علاوہ بھی تلاوت کرنے سے حانث نہیں ہوگا۔ کیونکہ قرآن یا تسبیح وغیرہ پڑھنے والے کو متکلم نہیں کہتے ہیں۔ یعنی اسے باتیں کرنے والا نہیں کہا جاتا ہے۔ بلکہ اسے قاری یا تسبیح پڑھنے والا کہتے ہیں۔

فائدہ...... یہی قول فقیہ ابو اللیث اور شیخ الاسلام وصدر شہید وعتابی رحمہم اللہ کا ہے۔ اور اسی پر فتویٰ ہے۔

قسم کھائی فلاں شخص سے گفتگو کروں تو میری بیوی کو طلاق تو بیوی کو کب طلاق ہوگی

وَ لَوْقَالَ یَوْمَ اُکَلِّمُ فُلَانًا فَامْرَأَتُہٗ طَالِقٌ فَھُوَ عَلَی اللَّیْلِ وَالنَّھَارِ لِاَنَّ اِسْمَ الْیَوْمِ اِذَاقُرِنَ بِفِعْلٍ لَایَمْتَدُّ یُرَادُبِہٖ مُطْلَقُ الْوَقْتِ قَالَ اللّٰہُ تَعَالٰی وَمَنْ یُّوَلِّھِمْ یَوْمَئِذٍدُبُرَہٗ وَالْکَلَامُ لَایَمْتَدُّ وَاِنْ عَنَی النَّھَارَ خَاصَّۃً دُیِّنَ فِی الْقَضَاءِ لِاَنَّہٗ مُسْتَعْمَلٌ فِیْہِ اَیْضًا وَعَنْ اَبِیْ یُوْسُفَؒ اَنَّہٗ لَایُدَیَّنُ فِی الْقَضَاءِ لِاَنَّہٗ خِلَافُ الْمُتَعَارَفِ وَلَوْ قَالَ لَیْلَۃَ اُکَلِّمُ فُلَانًا فَھُوَ عَلَی اللَّیْلِ خَاصَّۃً لِاَنَّہٗ حَقِیْقَۃٌ فِیْ سَوَادِ اللَّیْلِ کَالنَّھَارِ لِلْبَیَاضِ خَاصَّۃً وَمَاجَاءَ اِسْتِعْمَالُہٗ فِیْ مُطْلَقِ الْوَقْتِ

ترجمہ...... اور اگر کسی نے یہ قسم کھائی کہ جس دن میں فلاں سے گفتگو کروں میری بیوی کو طلاق ہے۔ تو یہ کلام دن اور رات دونوں پر ہوگا۔ یعنی خواہ دن میں گفتگو کرے یا رات میں اس کی بیوی کو طلاق ہو جائے گی۔ کیونکہ یوم (دن) کا لفظ جب کسی ایسے فعل سے متعلق ہو جو دیرپا (دراز) نہ ہو تو اس سے مطلق وقت مراد ہوتا ہے۔ جیسا کہ فرمان باری تعالیٰ ہے وَمَنْ یُّوَلِّھِمْ یَوْمَئِذٍدُبُرَہٗ یعنی جو شخص کہ آج کے دن کافروں سے پیٹھ پھیرے گا۔ یعنی جہاد میں کسی بھی وقت کافروں سے پیٹھ پھیرنا مستحق غضب ہے اور کلام بھی ایسا فعل نہیں ہے جو دیرپا ہو اور اگر اس نے فقط دن ہی کی نیت کی

ہوتو قاضی بھی اس کی تصدیق کرے گا کیونکہ یہ لفظ اس معنی میں بھی مستعمل ہے اور امام ابو یوسفؒ سے ایک روایت یہ ہے کہ قاضی اس کی تصدیق نہیں کرے گا۔ کیونکہ یہ عام اور متعارف محاورہ کے خلاف ہے اور اگر اس نے قسم کھائی کہ جس رات میں فلاں شخص سے بات کروں تو میری بیوی کو طلاق ہے۔ تو اس قسم کا اطلاق فقط رات پر ہی ہوگا۔ کیونکہ رات کا لفظ حقیقت میں تاریکی کے معنی میں ہے جس طرح دن کا لفظ آفتاب کی روشنی کے واسطے ہے۔ جو رات کے مقابلہ میں ہے۔ مگر رات کا استعمال مطلق وقت کے معنی میں نہیں آرہا ہے۔

اگر کہا ان کلمت فلانا الا ان يقدم فلان يا حتى يقوم فلان يا الا ان يأذن فلان يا حتى يأذن فلان فامرأته طالق. ...... فلاں کے قدوم اور اذن سے پہلے کلام کی حانث ہو جائے گا

وَلَوْقَالَ اِنْ كَلَّمْتُ فُلَانًا اِلَّا اَنْ يَّقْدَمَ فُلَانٌ اَوْقَالَ حَتّٰى يَقْدَمَ فُلَانٌ اَوْقَالَ اِلَّا اَنْ يَّأْذَنَ فُلَانٌ اَوْحَتّٰى يَاْذَنَ فُلَانٌ فَامْرَأَتُهٗ طَالِقٌ فَكَلَّمَهٗ قَبْلَ الْقُدُوْمِ وَالْاِذْنِ حَنِثَ وَلَوْ كَلَّمَهٗ بَعْدَ الْقُدُوْمِ وَالْاِذْنِ لَمْ يَحْنِثْ لِاَنَّهٗ غَايَةٌ وَالْيَمِيْنُ بَاقِيَةٌ قَبْلَ الْغَايَةِ وَ مُنْتَهِيَةٌ بَعْدَ هَا فَلَايَحْنِثُ بِالْكَلَامِ بَعْدَ انْتِهَاءِ الْيَمِيْنِ وَاِنْ مَاتَ فُلَانٌ سَقَطَتِ الْيَمِيْنُ خِلَافًا لِاَبِىْ يُوْسُفَؒ لِاَنَّ الْمَمْنُوْعَ عَنْهُ كَلَامٌ يَنْتَهِىْ بِالْاِذْنِ وَالْقُدُوْمِ وَلَمْ يَبْقَ بَعْدَالْمَوْتِ مُتَصَوَّرُ الْوُجُوْدِ فَسَقَطَتِ الْيَمِيْنُ وَعِنْدَهٗ اَلتَّصَوُّرُلَيْسَ بِشَرْطٍ فَعِنْدَ سُقُوْطِ الْغَايَةِ يَتَاَبَّدُالْيَمِيْنُ

ترجمہ...... اور اگر کسی نے یوں کہا کہ اگر میں نے فلاں سے کلام کیا مگر یہ کہ زید سفر سے آجائے یا یہ کہا کہ یہاں تک کہ زید سفر سے آجائے۔ یا یہ کہا کہ مگر یہ کہ زید مجھے اجازت دے یا یہاں تک کہ زید مجھے اجازت دے تو میری بیوی کو طلاق ہے۔ پھر زید کے آنے یا اجازت دینے سے پہلے اسی شخص سے کلام کرلیا تو حانث ہوگیا۔ یعنی اس کی بیوی کو طلاق ہوگئی اور اگر اس کے آنے یا اجازت دینے کے بعد اسی شخص سے کلام کیا تو حانث نہیں ہوگا۔ کیونکہ زید کا آنا یا اجازت دینا انتہاء قرار دی گئی تھی۔ اور انتہاء سے پہلے قسم باقی رہتی ہے۔ اور انتہاء کے بعد ختم ہو جاتی ہے۔ اس لئے قسم کے ختم ہو جانے کے بعد کلام کرنے سے حانث نہیں ہوگا اور اگر زید مر گیا تو قسم ختم ہوگئی۔ مگر اس میں امام ابو یوسفؒ کا اختلاف ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ قسم کھانے والے کو ایسا کلام کرنا منع تھا جو زید کی اجازت دینے یا آنے پر پورا ہو جاتا ہے۔ اور زید کی موت کے بعد تو اس کا تصور بھی نہیں کیا جاسکتا ہے۔ اس لئے وہ قسم ہوگئی اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس کا تصور ہونا کچھ شرط نہیں ہے۔ اس لئے زید کے مرنے سے قسم ہمیشہ کے لئے ہو جائے گی۔

فائدہ...... یعنی اگر کبھی بھی فلاں شخص سے کلام کرے گا تو اس کی بیوی کو طلاق ہو جائے گی۔

قسم کھائی کہ لایکلم عبد فلان اور کسی معین غلام کی نیت نہیں کی یا فلاں کی بیوی یا فلاں کے دوست کے ساتھ کلام نہیں کروں گا...... مذکورہ الفاظ کے ساتھ قسم اٹھانے کا حکم

وَ مَنْ حَلَفَ لَايُكَلِّمُ عَبْدَفُلَانٍ وَلَمْ يَنْوِعَبْدًا بِعَيْنِهٖ اَوِ امْرَأَةَ فُلَانٍ اَوْصَدِيْقَ فُلَانٍ فَبَاعَ فُلَانٌ عَبْدَهٗ اَوْبَانَتْ مِنْهُ امْرَأَتُهٗ اَوْعَادٰى صَدِيْقَهٗ فَكَلَّمَهُمْ لَمْ يَحْنِثْ لِاَنَّهٗ عَقَدَيَمِيْنَهٗ عَلٰى فِعْلٍ وَاقِعٍ فِىْ مَحَلٍّ مُضَافٍ اِلٰى فُلَانٍ اَمَّااِضَافَةُ مِلْكٍ اَوْاِضَافَةُ نِسْبَةٍ وَلَمْ يُوْجَدْ فَلَايَحْنِثُ قَالَؒ هٰذَا فِىْ اِضَافَةِ الْمِلْكِ بِالْاِتِّفَاقِ وَفِىْ اِضَافَةِ النِّسْبَةِ عِنْدَ مُحَمَّدٍؒ يَحْنِثُ كَالْمَرْأَةِ وَ الصَّدِيْقِ قَالَ فِى الزِّيَادَاتِ لِاَنَّ هٰذِهِ الْاِضَافَةَ لِلتَّعْرِيْفِ لِاَنَّ الْمَرْأَةَ وَالصَّدِيْقَ مَقْصُوْدَانِ بِالْهِجْرَانِ فَلَايُشْتَرَطُ دَوَامُهَا فَيَتَعَلَّقُ الْحُكْمُ بِعَيْنِهٖ كَمَا فِى الْاِشَارَةِ وَوَجْهُ

مَاذُكِرَ هٰهُنَا وَهُوَ رِوَايَةُ الْجَامِعِ الصَّغِيْرِ اَنَّهٗ يَحْتَمِلُ اَنْ يَّكُوْنَ غَرْضُهٗ هِجْرَانَهٗ لِاَجَلِ الْمُضَافِ اِلَيْهِ وَلِهٰذَا لَمْ يُعَيِّنْهُ فَلَا يَحْنِثُ بَعْدَ زَوَالِ الْاِضَافَةِ بِالشَّكِّ

ترجمہ......اگر کسی نے یہ قسم کھائی کہ میں فلاں شخص کے غلام سے بات نہیں کروں گا اور کسی خاص غلام کی نیت نہیں کی یا فلاں شخص کی بیوی سے یا فلاں کے دوست سے بات نہیں کروں گا۔ پھر اس فلاں شخص نے اپنا غلام بیچ دیا۔ یا اس کی بیوی اس سے طلاق بائن پا کر علیحدہ ہوگئی۔ یا اس کے دوست سے دشمنی ہوگئی۔ پھر اس نے اس غلام یا عورت یا دوست سے بات کر لی تو حانث نہیں ہوگا۔ کیونکہ اس نے اپنی قسم ایسے فعل پر رکھی ہے جو ایسے محل میں واقع ہوگا جس کی نیت فلاں شخص کی طرف ہے۔ یعنی اپنی بات کرنے کو ایسے آدمیوں سے متعلق رکھا جن کو اس فلاں شخص کے ساتھ تعلق ہے خواہ وہ تعلق ملکیت کا ہو جیسے فلاں کا غلام۔ یا نکاح کا تعلق ہو یا دوستی قائم ہو۔ اب جب کہ تعلق ان کے ساتھ قائم نہیں رہا تو حانث نہیں ہو گا۔ مصنفؒ نے فرمایا ہے کہ نسبت ملک میں تینوں آئمہ کا اتفاق ہے کہ حانث نہیں ہوگا۔ اور دوسری نسبت کی صورت میں امام محمدؒ کے نزدیک حانث ہوگا۔ جیسے کہ اس کی بیوی یا دوست سے کلام کیا حالانکہ نکاح اور دوستی باقی نہیں ہے تو بھی حانث ہوگا۔ اور امام محمدؒ نے زیادات میں اس کی وجہ یہ بیان کی ہے کہ ایسی نسبت صرف پہچان کے لئے ہوتی ہے۔ کیونکہ اصل مقصود یہ ہے کہ اس عورت سے اور اس شخص سے کلام کرنا چھوڑ دے۔ کیونکہ ان دونوں سے ذاتی نفرت ہے اور فلاں کی بیوی یا دوست ہونا صرف ان کی پہچان کے لئے ہے۔ اس لئے بیوی اور دوستی کے رشتہ کا ہمیشہ رہنا کچھ شرط نہیں ہے۔ اس لئے حکم ہر شخص کی ذات سے متعلق ہوگا۔ جیسے اشارہ کرنے میں ہوتا ہے۔ یعنی مثلاً یوں کہا کہ فلاں کے اس دوست سے یا فلاں کی اس بیوی سے کلام نہیں کروں گا۔ پس جب کبھی ان دونوں سے کلام کرے گا حانث ہوگا۔ اگر چہ اس شخص سے دوستی باقی نہ رہے۔ اور جو روایت یہاں مذکور ہے یعنی فلاں کے ساتھ نسبت نہ رہنے سے حانث نہ ہوگا یہ جامع صغیر کی روایت ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ شاید اس کی غرض یہ ہو کہ ان دونوں کو فلاں شخص سے تعلق کی بناء پر چھوڑے۔ اسی وجہ سے اس نے کسی بیوی یا کسی دوست کو معین نہیں کیا ہے (اور یہ بھی ممکن ہے کہ ان دونوں کی ذات سے اسے نفرت ہو اس طرح شک پیدا ہوگیا۔ پس جبکہ اس شخص کی طرف نسبت باقی نہ رہی تو اب شک کی وجہ سے حانث ہوگا۔

کسی معین غلام پر قسم کھائی یا کسی معین بیوی کیساتھ یا کسی معین دوست کیساتھ کلام نہیں کروں گا، غلام میں حانث نہیں ہوگا عورت اور دوست میں حانث ہو جائے گا

وَاِنْ كَانَتْ يَمِيْنُهٗ عَلٰى عَبْدٍ بِعَيْنِهٖ بِاَنْ قَالَ عَبْدَ فُلَانٍ هٰذَا اَوِ امْرَأَةَ فُلَانٍ بِعَيْنِهَا اَوْصَدِيْقَ فُلَانٍ بِعَيْنِهٖ لَمْ يَحْنِثْ فِي الْعَبْدِ وَحَنِثَ فِي الْمَرْأَةِ وَالصَّدِيْقِ وَهٰذَا قَوْلُ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَاَبِيْ يُوْسُفَ وَقَالَ مُحَمَّدٌ يَحْنِثُ فِي الْعَبْدِ اَيْضًا وَهُوَ قَوْلُ زُفَرَ وَاِنْ حَلَفَ لَايَدْخُلُ دَارَفُلَانٍ هٰذِهٖ فَبَاعَهَا ثُمَّ دَخَلَهَا فَهُوَ عَلٰى هٰذَا الْاِخْتِلَافِ وَجْهُ قَوْلِ مُحَمَّدٍ وَزُفَرَ اَنَّ الْاِضَافَةَ لِلتَّعْرِيْفِ وَالْاِشَارَةُ اَبْلَغُ مِنْهَا لِكَوْنِهَا قَاطِعَةً لِلشِّرْكَةِ بِخِلَافِ الْاِضَافَةِ فَاعْتُبِرَتِ الْاِشَارَةُ وَلَغَتِ الْاِضَافَةُ وَصَارَ كَالصَّدِيْقِ وَالْمَرْأَةِ وَلَهُمَا اَنَّ الدَّاعِيَ اِلَى الْيَمِيْنِ مَعْنًى فِي الْمُضَافِ اِلَيْهِ لِاَنَّ هٰذَا الْاَعْيَانَ لَاتُهْجَرُ وَلَاتُعَادٰى لِذَوَاتِهَا وَكَذَا الْعَبْدُ لِسُقُوْطِ مَنْزِلَتِهٖ بَلْ لِمَعْنًى فِيْ مُلَّاكِهَا فَتَقَيَّدَ الْيَمِيْنُ بِحَالِ قِيَامِ الْمِلْكِ بِخِلَافِ مَاذَاكَانَتِ الْاِضَافَةُ نِسْبَةً كَالصَّدِيْقِ وَالْمَرْأَةِ لِاَنَّهٗ يُعَادٰى لِذَاتِهٖ فَكَانَتِ الْاِضَافَةُ لِلتَّعْرِيْفِ وَالدَّاعِيْ لِمَعْنًى فِي الْمُضَافِ اِلَيْهِ غَيْرُ ظَاهِرٍ لِعَدَمِ التَّعْيِيْنِ بِخِلَافِ مَاتَقَدَّمَ

ترجمہ......اور اگر اس کی قسم اس فلاں شخص کے کسی معین غلام پر ہو مثلاً کہا کہ فلاں شخص کے اس غلام سے یا معین بیوی یا دوست پر ہو یعنی مثلاً فلاں

شخص کی اس بیوی یا اس دوست سے کلام نہیں کروں گا۔ پھر فلاں شخص کی طرف ان لوگوں کی نسبت نہ رہی اور ان سے کوئی تعلق باقی نہ رہا تو امام ابوحنیفہ وابو یوسف رحمہما اللہ کے نزدیک غلام سے کلام کرنے میں حانث نہ ہوگا۔ اور عورت اور دوست سے کلام کرنے میں حانث ہو جائے گا۔ اور امام محمدؒ نے کہا ہے کہ غلام سے کلام کرنے میں بھی حانث نہ ہوگا، کہا ہے کہ غلام سے بھی کلام کرنے میں بھی حانث نہ ہوگا۔ امام زفرؒ کا بھی یہی قول ہے (اور امام شافعی و مالک واحمد رحمۃ اللہ علیہم کا بھی یہی قول ہے)۔

اگر کسی نے یہ قسم کھائی کہ میں فلاں شخص کے اس گھر میں نہیں جاؤں گا۔ پھر اس دوسرے شخص نے اپنے اس گھر کو بیچ دیا اس کے بعد یہ شخص اس گھر میں داخل ہو گیا تو اس کے حکم میں بھی وہی اختلاف مذکور ہے۔ یعنی شیخینؒ کے نزدیک حانث نہ ہوگا۔ اور امام محمد وزفر رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک حانث ہو جائے گا۔ کیونکہ نسبت تو شناخت کے لئے ہوتی ہے۔ اور اشارہ کر دینے سے پوری پوری شناخت ہو جاتی ہے۔ کیونکہ اشارہ کرنے سے شرکت کا احتمال بالکل ختم ہو جاتا ہے۔ بخلاف نسبت کے اس طرح یہاں شرکت کا اعتبار ہوا اور نسبت بیکار ہو گئی۔ اس لئے دوست اور بیوی کی طرح غلام اور گھر کا بھی حکم ہو گیا۔ اور شیخین رحمہما کی دلیل یہ ہے کہ قسم کھانے پر آمادہ کرنے والی ایسی کوئی بات اس شخص یا چیز میں ضرور موجود ہے۔ یعنی فلاں شخص کی وجہ سے اس نے قسم کھائی ہے کہ اس کے غلام وغیرہ سے بات نہیں کروں گا۔ کیونکہ یہ چیزیں خود اپنے طور پر ایسی نہیں ہیں کہ ان کو چھوڑا جائے یا ان سے دشمنی رکھی جائے۔ اور یہی حال غلام کا بھی ہے۔ کیونکہ اس کا درجہ بہت ہی گھٹا ہوا ہے۔ یعنی اس قابل نہیں ہے کہ اس سے دشمنی کی جائے یا اس سے بولنا چھوڑ دیا جائے تو کچھ فائدہ ہو بلکہ یہ چھوڑنا کسی ایسی وجہ سے ہے جو ان چیزوں کے مالک میں موجود ہے۔ تو قسم اسی وقت تک کے لئے باقی رہے گی جب تک کہ اس کی ملکیت باقی ہے۔ بخلاف اس کے اگر ملکیت کی نسبت نہ ہو بلکہ دوسری طرح کی ملکیت ہو۔ جیسے فلاں شخص کا دوست یا اس کی بیوی تو ان دونوں سے ذاتی دشمنی یا نفرت بھی قسم کا سبب ہو سکتا ہے۔ اس لئے نسبت صرف پہچان کے لئے ہوئی۔ لیکن قسم کھانے کا سبب تو مضاف الیہ یعنی جس کی طرف اس کی نسبت کی گئی ہے۔ خاص اس میں کسی بات کا ہونا ظاہر نہیں ہوتا ہے۔ اسی لئے اس نے معین نہیں کیا ہے۔ بخلاف پہلی صورت کے یعنی جبکہ ملکیت کی نسبت ہو تو یہ بات ظاہر ہے کہ اس وقت قسم کھانے کا سبب فلاں مخصوص شخص میں کوئی بات ہے۔

قسم کھائی لا یکلم صاحب ھذا الطیلسان اس نے چادر کو فروخت کر دیا پھر کلام کی حانث ہو جائے گا

قَالَ وَ مَنْ حَلَفَ لَايُكَلِّمُ صَاحِبَ هٰذَا الطَّيْلَسَانِ فَبَاعَهُ ثُمَّ كَلَّمَهُ حَنِثَ لِاَنَّ هٰذِهِ الْاِضَافَةَ لَايَحْتَمِلُ اِلَّا التَّعْرِيْفَ لِاَنَّ الْاِنْسَانَ لَايُعَادٰى لِمَعْنًى فِي الطَّيْلَسَانِ فَصَارَ كَمَا اِذَا اَشَارَ اِلَيْهِ وَ مَنْ حَلَفَ لَايُكَلِّمُ هٰذَا الشَّابَّ فَكَلَّمَهُ وَقَدْ صَارَ شَيْخًا حَنِثَ لِاَنَّ الْحُكْمَ تَعَلَّقَ بِالْمُشَارِ اِلَيْهِ اِذِ الصِّفَةُ فِي الْحَاضِرِ لَغْوٌ وَهٰذِهِ الصِّفَةُ لَيْسَتْ بِدَاعِيَةٍ اِلَى الْيَمِيْنِ عَلٰى مَامَرَّ مِنْ قَبْلُ

ترجمہ...... اور محمدؒ نے جامع صغیر میں فرمایا ہے کہ اگر کسی نے یہ قسم کھائی کہ میں اس چادر والے سے بات نہیں کروں گا۔ اس کے بعد چادر والے نے اپنی چادر کسی کے پاس بیچ دی اس وقت اس سے قسم کھانے والے نے بات کی تو بھی حانث ہو جائے گا۔ کیونکہ اس وقت یہ بات ظاہر ہے کہ چادر والے کہنے سے مقصود اس کی پہچان کے سوا دوسری کوئی بات نہیں ہے اور اس کا احتمال بھی نہیں ہے۔ کیونکہ چادر میں ایسی کوئی بات نہیں ہے جس سے آدمی سے دشمنی کی جائے۔ اس لئے چادر والا کہنا ایسا ہو گیا جیسے اشارہ سے کہا کہ میں اس آدمی سے بات نہیں کروں گا۔ اگر کسی نے ایسی قسم کھائی کہ میں اس نوجوان سے بات نہیں کروں گا پھر اس سے اس حالت میں بات کی کہ وہ ادھیڑ عمر کو پہنچ چکا ہے تو بھی حانث ہو جائے گا۔ کیونکہ اس حکم کا تعلق اسی سے ہوگا جس کی طرف اشارہ کیا ہے۔ کیونکہ حاضر شخص میں صفت کو بیان کرنا غیر مفید بات ہے۔ اور یہ صفت ایسی نہیں ہے جو قسم کھانے کا باعث

ہو جیسا کہ اس سے پہلے بیان ہو چکا ہے۔

قسم کھائی لا یکلم حینا او زمانا کتنا زمانہ مراد ہوگا؟

فَصْلٌ، قَالَ وَ مَنْ حَلَفَ لَايُكَلِّمُ حِيْنًا اَوْزَمَانًا اَوِالْحِيْنَ اَوِالزَّمَانَ فَهُوَعَلٰى سِتَّةِ اَشْهُرٍ لِاَنَّ الْحِيْنَ قَدْ يُرَادُ بِهِ الزَّمَانُ الْقَلِيْلُ وَقَدْ يُرَادُ بِهٖ اَرْبَعُوْنَ سَنَةً قَالَ اللّٰهُ تَعَالٰى هَلْ اَتٰى عَلَى الْاِنْسَانِ حِيْنٌ مِنَ الدَّهْرِ وَقَدْ يُرَادُبِهٖ سِتَّةُ اَشْهُرٍ قَالَ اللّٰهُ تَعَالٰى تُؤْتِيْ اُكُلَهَا كُلَّ حِيْنٍ وَهٰذَا هُوَالْوَسْطُ فَيَنْصَرِفُ اِلَيْهِ وَهٰذَا لِاَنَّ الْيَسِيْرَ لَايُقْصَدُ بِالْمَنْعِ لِوُجُوْدِ الْاِمْتِنَاعِ فِيْهِ عَادَةً وَالْمُؤَبَّدُ لَايُقْصَدُبِهٖ غَالِبًا لِاَنَّهٗ بِمَنْزِلَةِ الْاَبَدِوَلَوْسَكَتَ عَنْهُ يَتَأَبَّدُ فَتَعَيَّنَ مَاذَكَرْنَا وَكَذَا الزَّمَانُ يُسْتَعْمَلُ اِسْتِعْمَالَ الْحِيْنِ يُقَالُ مَارَأَيْتُكَ مُنْذُ حِيْنٍ وَمُنْذُ زَمَانٍ بِمَعْنًى وَهٰذَا اِذَا لَمْ تَكُنْ لَهٗ اَمَّا اِذَا نَوٰى شَيْئًا فَهُوَ عَلٰى مَانَوٰى لِاَنَّهٗ نَوٰى حَقِيْقَةَ كَلَامِهٖ

ترجمہ..... فصل، قدوریؒ نے کہا ہے کہ اگر کسی نے عربی زبان میں اسی طرح قسم کھائی لا اکلم حینا . او . زمانًا . او . الحین . او . الزمان۔ یعنی میں بات نہیں کروں گا۔ کسی ایک حین یا زمانہ بھر یا ایک حین یا زمانہ بھر حالانکہ کسی وقت کی تعین کی نیت نہ ہو تو اس قسم کا اثر چھ مہینے تک رہے گا۔ کیونکہ لفظ حین سے کبھی تھوڑا سا زمانہ مراد ہوتا ہے اور کبھی اس سے چالیس برس بھی مراد ہوتے ہیں۔ جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے هل اتی علی الانسان حین من الدهر اور کبھی چھ مہینے بھی مراد ہوتے ہیں۔ چنانچہ فرمان باری تعالیٰ ہے تو تی اکلها کل حین اور یہی وقت ان تینوں معنوں میں سے درمیانی ہے۔ اس لئے قسم اسی سے متعلق کر دی جائے گی۔ کیونکہ تھوڑے سے وقت سے انکار کرنا مقصود نہیں ہوتا ہے۔ کیونکہ تھوڑی دیر بات نہ کرنے کی عادت بھی ہے۔ اور زمانہ دراز یعنی چالیس برس بھی اکثر مقصود نہیں ہوتا ہے کیونکہ اتنی طویل مدت تو ہمیشہ کے معنی میں بھی آتا ہے اور اگر اتنی مدت سکوت کرے تو دوام ثابت ہو جائے۔ اس تفصیل سے یہ بات معلوم ہوگئی کہ ہم نے جو پہلے بیان کیا ہے یعنی درمیانی مدت (چھ ماہ) ہی متعین ہے اور یہی حال لفظ زمانہ کا بھی ہے۔ یعنی یہ لفظ بھی حین کی طرح مستعمل ہوتا ہے۔ جیسا کہ عرب والے کہتے ہیں۔ مارایتك منذ حین اس کے معنی یہی ہیں کہ مارایتك منذزمان یعنی لفظ زمان کہا جائے یا لفظ حین دونوں سے ایک ہی معنی مراد لیتے ہیں۔ یہاں چھ ماہ کی مراد اسی صورت میں ہوگی جبکہ بولتے وقت اس کی کچھ نیت نہ ہو کیونکہ اگر اس نے کہتے وقت کسی متعین وقت کی نیت کر لی ہو تو اسی نیت کے مطابق اس کی قسم کا اعتبار ہوگا کیونکہ اس نے اپنے کلام سے حقیقی معنی مراد لئے ہیں۔

فائدہ..... خلاصہ بیان ہوا کہ حین اور زمان الف ولام کے ساتھ الحین اور الزمان اور خواہ بغیر الف ولام کے بولا جائے دونوں صورتوں میں دونوں سے ایک ہی معنی مراد لئے جاتے ہیں۔ بخلاف دہر کے کہ الدہر سے عرف میں دوام مراد ہوتا ہے اور دہر سے مطلق زمانہ مراد ہوتا ہے۔ یہاں تک کہ دہری اس شخص کو کہتے ہیں جو دہر کا قائل ہو اور خالق باری تعالیٰ کا منکر ہو اور حقیقت میں دہر میں جو چیزیں موجود ہیں سب کو پیدا کرنے والا اللہ تعالیٰ ہے۔ اسی لئے حدیث میں آیا ہے کہ دہر کی شکایت اور برائی نہ کرو کیونکہ دہر تو اللہ تعالیٰ ہے یعنی اس دہر کا پیدا کرنے والا اللہ تعالیٰ ہے اور دہر خود کچھ نہیں کر سکتا ہے۔ اسلئے جب قسم کھانے والے نے مطلقًا دہر کہا تو معلوم نہیں ہوگا کہ اس نے کیا معنی مراد لئے ہیں۔ کیونکہ جو معنی مراد لئے ہیں اسی پر قسم ہوگی اور جب اس نے کوئی معنی مراد نہیں لئے تو اس کی مقدار معلوم نہیں ہو سکتی۔

قسم اٹھائی لا یکلم الدھر اس سے کتنے دن مراد ہوں گے؟

وَكَذَالِكَ الدَّهْرُ عِنْدَهُمَا وَقَالَ اَبُوْحَنِيْفَةَ الدَّهْرُ لَا اَدْرِيْ مَاهُوَ وَهٰذَا الْاِخْتِلَافُ فِي الْمُنَكَّرِ هُوَا لصَّحِيْحُ اَمَّا

الْمُعَرَّفُ بِالْاَلِفِ وَاللَّامِ يُرَادُبِهِ الْاَبَدُعُرفًالَهُمَا اَنَّ دَهْرًا يُسْتَعْمَلُ اِسْتِعْمَالَ الْحِيْنِ وَ الزَّمَانِ مَارَأَيْتُكَ مُنْذُ حِيْنٍ وَمُنْذُ دَهْرٍ بِمَعْنًى وَاَبُوْ حَنِيْفَةَ تَوَقَّفَ فِيْ تَقْدِيْرِهٖ لِاَنَّ اللُّغَاتِ لَاتُدْرَكُ قِيَاسًاوَالْعُرْفُ يُعْرَفُ اِسْتِمْرَارُهٗ لِاخْتِلَافِ فِي الْاِسْتِعْمَالِ

ترجمہ...... اوراسی طرح الدھر ہے۔ان دونوں (صاحبینؒ) کے نزدیک اورامام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ میں نہیں جانتا کہ دہر کیا ہے اور یہ اختلاف (لفظ دہر کو) نکرہ کرنے میں ہے اور یہی صحیح ہے۔اگر الف لام کے ساتھ (لفظ دہر) معرفہ ہوتو اس سے مراد عرف عام میں دوام (ہمیشگی) ہے۔ صاحبینؒ کے نزدیک (نکرہ کے بارے میں) لفظ دہر حین اورزمان کی طرح استعمال ہوتا ہے۔کہا جاتا ہے (عرب میں) ما رایتك منذ حين ومنذ دهر امام ابوحنیفہؒ نے اس (دہر) کی مقدار میں اس لئے توقف کیا ہے کہ ''قیاس'' سے لغات کو دریافت نہیں کیا جاتا۔اور یہاں (دہر کے) استعمال میں اختلاف کی وجہ سے عرف دائماً جاری نہیں۔

تشریح...... صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے عربی زبان میں قسم کھائی لا اكلمه دهرًا (میں اس سے کبھی بات نہیں کروں گا) تو صاحبینؒ (امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ) کے نزدیک حین وزمان کی طرح چھ ماہ کی مدت تک حالف کیلئے ترک کلام کا سلسلہ مشتمل ہوگا۔کیونکہ صاحبینؒ کے نزدیک لفظ ''دہر'' وقت کی مقدار اور تعین کے حوالے سے بہر صورت چھ ماہ کی مدت کیلئے متصور ہوتا ہے۔بایں وجہ کہ ان (صاحبینؒ) کے ہاں حین و زمان اور دہر میں کوئی فرق نہیں۔قطع نظر اس سے کہ دہر کو بطور نکرہ استعمال کیا گیا ہو یا معرفہ۔

امام ابوحنیفہؒ نے لفظ دہر کو نکرہ کے طور پر استعمال کرنے کی صورت میں توقف (خاموشی) اختیار کرتے ہوئے لا ادرى دهــرا (میں بصورت نکرہ دہر کو نہیں جانتا) کو الف لام کے بغیر نکرہ استعمال کیا ہے۔اگر حالف نے دہر کو الف لام کے ساتھ بصورت معرفہ استعمال کیا تو پھر اس صورت میں عرفاً بالاتفاق دوام (ہمیشگی) مراد ہے۔لفظ دہر کو بصورت نکرہ بیان کرنے میں صاحبینؒ نے اختلاف کیا ہے۔ان (صاحبینؒ) کی دلیل یہ ہے کہ لفظ دھر (بالنکرہ) بھی حین اورزمان کی طرح ہے۔کیونکہ عرب کا مقولہ ہے کہ ما رايتك منذ حين اور ما رايتك منذ دهر چونکہ عربوں کے ہاں متذکرہ دونوں مقولوں میں کوئی فرق نہیں۔لہٰذا یہ (دونوں مقولے) معنی کے اعتبار سے بھی مترادف وہم معنی ہوں گے۔ چنانچہ اگر کسی شخص نے قسم کھائی کہ ان صمت دهرًا تو صاحبینؒ کے نزدیک چند ایام یا چند ماہ روزہ رکھنے سے وہ حانث ہو جائے گا۔بشرطیکہ حالف نے وقت کے تعین کی نیت نہ کی ہو۔بلکہ مطلقاً ان صــمـت دهــرًا کہا ہو۔خواہ وہ متواتر روزے رکھے یا متفرق طور پر اسلئے کہ ان (صاحبینؒ) کے نزدیک دہر،حین،زمان کے الفاظ میں کوئی فرق نہیں۔حالف نے ان صمت دهرًا یاحينا یازمانا کے الفاظ سے قسم کھائی تو چھ ماہ تک روزے رکھنا ہوں گے۔اگر متعین وقت کی نیت کر لی تو پھر حالف کی نیت کا اعتبار ہوگا۔جبکہ امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ جب لفظ دہر کو بصورت نکرہ استعمال کیا جائے تو اس صورت میں خاموشی اختیار کرنی چاہئے۔کیونکہ اسماء اور الفاظ کی لغوی مقدار نقل پر موقوف ہے۔چونکہ لفظ دھر بصورت نکرہ کی مقدار کے حوالے سے کوئی نص (قرآنی آیت یا حدیث نبوی ﷺ) موجود نہیں۔اور نہ ہی اہل لغت نے اس (لفظ دہر بصورت نکرہ) کی کوئی تفسیر بیان کی ہے۔اسلئے ذریعہ علم نہ ہونے کے باعث توقف کرنا لازمی امر ہے۔چونکہ دہر سے مطلق زمانہ مراد ہے۔جیسا کہ دہری یا دہریہ اس شخص کو کہا جاتا ہے جو اللہ تعالیٰ کا منکر اور زمانے (دہر) کا قائل ہو۔دہر میں جتنی اشیاء پائی جاتی ہیں۔ان کا خالق اللہ رب العزت ہے۔چنانچہ فرمان رسول اللہ علیہ السلام ہے کہ:

۱۔ ان الدهر هو الله تعالىٰ — یقیناً زمانہ اللہ تعالیٰ ہے۔

۲۔ قوله عليه السلام لا تسبوا الدهر فان الدهر هو الله — زمانہ کو برا بھلا مت کہو اسلئے کہ زمانہ (دہر) اللہ تعالیٰ ہے

ان دونوں فرموداتِ نبویہ ﷺ کا مفہوم یہ ہے،

کہ دہر (زمانہ) کی بدگوئی مت کرو۔ کیونکہ اس (دہر) کا خالق اللہ تعالیٰ ہے۔ دہر (زمانہ) خود کچھ نہیں کر سکتا۔ اس میں جو تصرف بھی ہوگا وہ منجانب اللہ ہوگا۔ لہٰذا زمانے (دہر) کی بدگوئی کرنا گویا کہ خود اللہ تعالیٰ کی بدگوئی کرنا ہوگا۔ اسلئے جب حالف نے دہر (بصورت نکرہ) کا لفظ مطلقاً استعمال کیا تو نہ جانے اس سے حالف کی مقدار کون سے معنی ہیں۔ چنانچہ مطلق دہر سے معنی کی مراد معلوم نہیں ہو سکتی۔ مقدار کے حوالے سے وقف کے تین درجے ہیں۔ قصیر (کم مدت)، وسط (درمیانی مدت)، طویل (لمبی مدت یا لامتناہی مدت) لفظ "دہر" میں اثبات عموم سے وقت کے تینوں درجوں میں سے مقدار کا کوئی درجہ معلوم نہیں ہو سکتا۔ لہٰذا اس میں معنی اور مقدار کے تعین میں شبہ کی گنجائش موجود ہے۔ چنانچہ اس سے معلوم ہوا کہ یہ ایک توقیفی (جس مسئلہ میں شبہ کی گنجائش ہو) ہے۔ اور توقیفی امور میں قیاس کرنا باطل ہے۔ لہٰذا توقیفی امور پر مبنی مسائل میں توقف کرنا ضروری ہے۔

واضح رہے کہ ہدایہ کے متن میں ہوالصحیح سے مراد شیخ ابوالمعین کی اس روایت سے احتراز ہے جو بشر بن ولید نے امام ابویوسفؒ سے نقل کی ہے کہ امام ابوحنیفہؒ کا قول ہے کہ لفظ دہر بصورت نکرہ یا معرفہ استعمال کرنے میں کوئی فرق نہیں۔ صحیح قول (هو الصحيح) یہ ہے کہ لفظ دھر الف لام کے ساتھ معرفہ ہو تو بالاتفاق "دائمی" معنی مراد ہوگا اور بصورت نکرہ (لفظ دہر کو) استعمال کرنے میں امام ابوحنیفہؒ نے توقف کیا ہے۔ توقف پر مبنی توجیہ کی بحث مذکورہ صورت میں بیان ہو چکی ہے۔

قسم کھائی چند دنوں تک بات نہیں کروں گا کتنے دن مراد ہوں گے؟

وَ لَوْ حَلَفَ لَايُكَلِّمُ اَيَّامًا فَهُوَ عَلٰى ثَلٰثَةِ اَيَّامٍ لِاَنَّهُ اِسْمُ جَمْعٍ ذُكِرَ مُنَكَّرًا فَيَتَنَا وَلُ اَقَلَّ الْجَمْعِ وَهُوَ الثَّلٰثُ وَ لَوْ حَلَفَ لَايُكَلِّمُ اَيَّامًا فَهُوَ عَلٰى عَشَرَةِ اَيَّامٍ عِنْدَاَبِىْ حَنِيْفَةَ وَقَالَا عَلَى الْاُسْبُوْعِ وَ لَوْ حَلَفَ لَايُكَلِّمُ الشُّهُوْرَ فَهُوَ عَلٰى عَشَرَةِ اَشْهُرٍ عِنْدَهٗ وَ عِنْدَهُمَا عَلٰى اِثْنَىْ عَشَرَ شَهْرًا لِاَنَّ اللَّامَ لِلْمَعْهُوْدِ وَ هُوَ مَا ذَكَرْنَا لِاَنَّهٗ يَدُوْرُ عَلَيْهَا وَلَهٗ اَنَّهٗ جَمْعٌ مُعَرَّفٌ فَيَنْصَرِفُ اِلٰى اَقْصٰى مَايُذْكَرُ بِلَفْظِ الْجَمْعِ وَ ذَالِكَ عَشَرَةٌ وَكَذَا الْجَوَابُ عِنْدَهٗ فِى الْجَمْعِ وَالسِّنِيْنَ وَعِنْدَهُمَا يَنْصَرِفُ اِلَى الْعُمْرِ لِاَنَّهٗ لَامَعْهُوْدَ دُوْنَهٗ

ترجمہ......اور اگر کسی نے یہ قسم کھائی (عربی میں) کہ لايكلم ايامًا یعنی چند دنوں تک میں بات نہیں کروں گا۔ تو یہ قسم تین دنوں تک رہے گی۔ کیونکہ ایام اسم جمع ہے اور بغیر الف لام کے ذکر کیا گیا ہے اس لئے جمع کے کم سے کم عدد پر اس کا اطلاق ہوگا اور وہ تین کا عدد ہے (لیکن اردو یا فارسی میں دو ہی دن پر قسم واقع ہوگی کیونکہ جمع کم سے کم اتنا ہی ہوتا ہے) اور اگر یہ قسم کھائی لايكلمه الايام یعنی ایام الف لام داخل کر کے کہا۔ تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک دس دنوں تک قسم باقی رہے گی اور صاحبینؒ کے نزدیک سات دنوں تک رہے گی۔ اور اگر قسم کھائی "لا يكلمه الشهور" تو ابو حنیفہؒ کے نزدیک دس مہینے تک اور صاحبینؒ کے نزدیک بارہ مہینوں تک قسم باقی رہے گی۔ کیونکہ یہاں الف لام معہود اور متعین کے لئے ہے۔ اس لئے وہی مقدار متعین ہوگی جو ہم نے بیان کر دی ہے۔ یعنی ایک ہفتہ یا بارہ مہینے کیونکہ اسی پر بنیاد ہے۔ اور امام ابوحنیفہؒ کی دلیل ہے کہ الایام کہہ کر الف لام سے معرف کیا اس لئے لفظ جمع سے زیادہ سے زیادہ جو عدد مذکور ہوتا ہے اسی کا اعتبار کیا جائے گا جو کہ دس کا عدد ہے۔

فائدہ......یعنی عرب اپنے عرف میں بولا کرتے ہیں ثلثة ايام و اربعة ايام اور آخر میں عشـرة ايام لیکن اس کے بعد پھر لفظ ایام جمع کے ساتھ نہیں بولتے ہیں بلکہ اور عشر یومًا بولتے ہیں۔ اس سے معلوم ہوا کہ ایام کا اطلاق دس پر آخری ہے۔ اور صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ لوگوں کے عام بول چال میں ایام کا لفظ ایک ہفتہ کے لئے ہوا کرتا ہے۔ اسی طرح لفظ شہور مہینوں کے معنی میں بارہ مہینوں کے لئے متعین ہے (کہ اس کے بعد سنة یا عام کہا جاتا ہے) اور یہی بارہ مہینے اور سات دن گھوم کر آتے ہیں۔ اس لئے ان ہی دنوں پر پورے زمانہ کا مدار ہوا اور عنایہ میں لکھا ہے کہ ہماری زبان میں عربی لفظ ایام نہیں بولا جاتا ہے بلکہ روز کا لفظ بولا جاتا ہے اس وجہ سے امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہاں پیش نہیں کی جا سکتی ہے۔ اس لئے یہ قسم ایک ہفتہ کے لئے ہی

محدود رہے گی) اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہی جواب اس صورت میں بھی ہوگا جبکہ کہنے والے نے الجمع یعنی جمعہ کی جمع کو الف لام کے ساتھ اور السنین، سنتہ کی جمع کو الف لام کے ساتھ معرف کر کے کہا۔ یعنی ان دونوں الفاظ میں بھی اتنی ہی تعداد جو معہود اور مشہور ہے یعنی دس جمعے یا دس برس مراد ہوں گے اور صاحبینؒ کے نزدیک ساری زندگی کے لئے ہوں گی۔ کیونکہ اس سے کم ہونے کی کوئی صورت نہیں ہے اور کچھ معہود نہیں ہے۔

غلام کو کہا ان خدمتنی ایاما کثیرة فانت حر ایام کثیرہ کا مصداق کتنے دن ہوں گے؟

وَمَنْ قَالَ لِعَبْدِهٖ اِنْ خَدَمْتَنِیْ اَیَّامًا کَثِیْرَةً فَاَنْتَ حُرٌّ فَالْاَیَّامُ الْکَثِیْرَةُ عِنْدَ اَبِیْ حَنِیْفَةَؒ عَشَرَةُ اَیَّامٍ لِاَنَّهٗ اَکْثَرُ مَایَتَنَاوَلُهٗ اِسْمُ الْاَیَّامِ وَقَالَا سَبْعَةُ اَیَّامٍ لِاَنَّ مَازَادَ عَلَیْهَا تَکْرَارٌ وَقِیْلَ لَوْکَانَ الْیَمِیْنُ بِالْفَارِسِیَّةِ یَنْصَرِفُ اِلٰی سَبْعَةِ اَیَّامٍ لِاَنَّهٗ لَایَذْکُرُفِیْهَا بِلَفْظِ الْمُفْرَدِ دُوْنَ الْجَمْعِ

ترجمہ...... اگر کسی نے اپنے غلام سے کہا (عربی میں) ان خدمتنی ایاما کثیرة یعنی اگر تم نے میری خدمت بہت ایام کی تو تم آزاد ہو۔ تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک دس دن مراد ہوں گے کیونکہ ایام میں زیادہ دس ہی دن ہوتے ہیں اور صاحبینؒ نے کہا ہے کہ سات دنوں سے جو زیادہ ہوں گے وہ مکرر ہو جائیں گے۔ اسلئے سات ہی دن برابر ہوں گے اور بعض مشائخ نے کہا ہے کہ اگر فارسی زبان میں قسم کھائی اور اس طرح کہا "اگر مرا روز بسیار خدمت کردی آزادی شدی" تو یہ قسم سات ہی دنوں تک کے لئے ہوگی۔ کیونکہ فارسی اور اردو میں روز مفرد ہی مستعمل ہوا کرتا ہے جمع کے لفظ سے ذکر نہیں کیا جاتا ہے۔

تشریح...... مذکورہ صورت میں ایام کثیرہ سے مراد امام صاحب کے ہاں دس دن ہیں دلیل یہ ہے کہ اسم عدد کی یہ انتہاء ہے اور صاحبینؒ کے ہاں سات دن مراد ہوں گے اس لئے کہ ان کے ہاں اصل سات دن ہیں پھر یہی ایام مکرر ہوتے ہیں اسلئے سات دن مراد لیئے جائیں گے۔

باب الیمین فی العتق و الطلاق

ترجمہ...... باب، آزادی اور طلاق کے بارے میں قسم کھانے کا بیان

بیوی سے کہا جب تو بچہ جنے تجھے طلاق اس نے مردار بچہ جنا طلاق ہو جائے گی

وَمَنْ قَالَ لِاِمْرَأَتِهٖ اِذَاوَلَدْتِ وَلَدًافَاَنْتِ طَالِقٌ فَوَلَدَتْ وَلَدًامَیِّتًا طُلِّقَتْ وَکَذٰلِكَ اِذَاقَالَ لِاَمَتِهٖ اِذَاوَلَدْتِ وَلَدًا فَاَنْتِ حُرَّةٌ لِاَنَّ الْمَوْجُوْدَ مَوْلُوْدٌ فَیَکُوْنُ وَلَدًاحَقِیْقَةً وَیُسَمّٰی بِهٖ فِی الْعُرْفِ وَیُعْتَبَرُ وَلَدًا فِی الشَّرْعِ حَتّٰی تَنْقَضِیَ بِهِ الْعِدَّةُ وَالدَّمُ بَعْدَهٗ نِفَاسٌ وَاُمُّهٗ اُمُّ وَلَدِلَهٗ فَیَتَحَقَّقُ الشَّرْطُ وَهُوَوِلَادَةُ الْوَلَدِ

ترجمہ...... اگر کسی نے اپنی بیوی سے اس طرح کہا کہ جب تم کو بچہ پیدا ہو تو تم کو طلاق ہے۔ اس کے بعد اس کو ایک مرا ہوا بچہ پیدا ہوا تو اسے طلاق ہو جائے گی۔ اسی طرح اگر مولیٰ نے اپنی باندی سے کہا اگر تو نے لڑکا جنا تو تو آزاد ہے اسلئے کہ مولود حقیقت میں پیدائشی بچہ ہے عرف میں بھی اسے بچہ کہا جاتا ہے اور شریعت میں بھی حتیٰ کہ اس بچے سے عدت گذر جاتی ہے اور اس کی پیدائش کے بعد نفاس شمار کیا جاتا ہے اور ان کی ماں ام ولد بن جاتی ہے پس شرط پائی گئی جو کہ بچہ کی پیدائش ہے۔

کسی نے کہا اپنی باندی سے کہ تو جب بچہ جنے تو وہ آزاد ہے، اس نے بچہ جنا آزاد ہو جائے گا

وَلَوْقَالَ اِذَاوَلَدْتِ وَلَدًا فَهُوَ حُرٌّفَوَلَدَتْ وَلَدًامَيِّتًا ثُمَّ آخَرَ حَيًّا عَتَقَ الْحَيُّ وَحْدَهُ عِنْدَاَبِيْ حَنِيْفَةَ وَقَالَا لَايَعْتِقُ وَاحِدٌ مِّنْهُمَا لِاَنَّ الشَّرْطَ قَدْتَحَقَّقَ بِوِلَادَةِ الْمَيِّتِ عَلٰى مَابَيَّنَّا فَيَنْحَلُّ الْيَمِيْنُ لَااِلٰى جَزَاءٍ لِاَنَّ الْمَيِّتَ لَيْسَ بِمَحَلٍّ لِلْحُرِّيَّةِ وَهِيَ الْجَزَاءُ وَلِاَبِيْ حَنِيْفَةَ اَنَّ مُطْلَقَ اِسْمِ الْوَلَدِمُقَيَّدٌ بِوَصْفِ الْحَيٰوةِ لِاَنَّهُ قَصَدَ اِثْبَاتَ الْحُرِّيَّةِ جَزَاءً وَهِيَ قُوَّةٌ حُكْمِيَّةٌ تَظْهَرُ فِيْ دَفْعِ تَسَلُّطِ الْغَيْرِوَلَاتَثْبُتُ فِي الْمَيِّتِ فَيَتَقَيَّدُ بِوَصْفِ الْحَيٰوةِ فَصَارَ كَمَا اِذَا قَالَ اِذَاوَلَدْتِ وَلَدًاحَيًّا بِخِلَافِ جَزَاءِ الطَّلَاقِ وَحُرِّيَّةِ الْاُمِّ لِاَنَّهُ لَايَصْلُحُ مُقَيِّدًا

ترجمہ...... اگر اپنی باندی سے کہا کہ اگر تم کو بچہ ہوا تو وہ آزاد ہوگا۔ اس کے بعد اس باندی کو پہلے ایک مردہ بچہ پیدا ہو پھر دوسرا بچہ زندہ پیدا ہو تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک فقط زندہ آزاد ہوگا اور صاحبینؒ نے کہا ہے کہ ان دونوں میں سے ایک بھی آزاد نہ ہوگا کیونکہ مرے ہوئے بچہ کی پیدائش سے شرط پائی گئی کیونکہ مردہ بچہ بھی پیدا شدہ بچہ ہوتا ہے تو قسم بغیر جزاء کے واقع ہوئی کیونکہ مردہ بچہ تو کسی طرح بھی آزادی پانے کے قابل نہیں ہے۔ حالانکہ قسم کی جزاء میں آزاد ہونا بھی ہے۔ اس لئے یہ قسم جزاء کے بغیر پائی گئی اور امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ مطلقاً بچہ اسی کو کہا جاتا ہے جس میں علامت زندگی موجود ہو کیونکہ مولیٰ نے شرط کی جزاء کے طور پر اس کی آزادی کا ارادہ کیا ہے اور آزادی تو حکماً ایک ایسی قوت کا نام ہے جو دوسرے کسی کی زبردستی اور تسلط کو اپنے اوپر برداشت نہیں کرتی ہے بلکہ اسے دور کرتی ہے۔ مگر ایسی قوت تو کسی مردہ میں ثابت نہیں ہو سکتی ہے۔ لہٰذا بچہ میں زندگی کے وصف پائے جانے کا اعتبار کیا گیا ہے اور یہ سمجھا جائے گا کہ مولیٰ نے یہ کہا تھا کہ اگر تم نے زندہ بچہ جنا تو وہ بچہ آزاد ہوگا اور یہ مسئلہ طلاق یا ام ولد کی آزادی کی جزاء کے برخلاف ہے۔ یعنی پہلے مسئلہ میں بچہ کے زندہ ہونے کی شرط نہیں ہے کیونکہ بیوی کی طلاق اور باندی کی آزادی ایسی چیز نہیں ہے جو بچہ کے زندہ ہونے کا تقاضا کرتی ہو۔

پہلا وہ غلام جسے میں خریدوں وہ آزاد ہے، غلام خریدا آزاد ہو جائے گا

وَ اِذَا قَالَ اَوَّلُ عَبْدٍاَشْتَرِيْهِ فَهُوَ حُرٌّفَاشْتَرٰى عَبْدًاعُتِقَ لِاَنَّ الْاَوَّلَ اِسْمٌ لِفَرْدٍ سَابِقٍ فَاِنِ اشْتَرٰى عَبْدَيْنِ مَعًاثُمَّ اٰخَرَلَمْ يَعْتِقْ وَاحِدٌ مِّنْهُمْ لِانْعِدَامِ التَّفَرُّدِ فِي الْاَوَّلَيْنِ وَالسَّبْقِ فِي الثَّالِثِ فَانْعَدَمَتِ الْاَوَّلِيَّةُ وَاِنْ قَالَ اَوَّلُ عَبْدٍاَشْتَرِيْهِ وَحْدَهُ فَهُوَحُرٌّعَتَقَ الثَّالِثُ لِاَنَّهُ يُرَادُبِهِ التَّفَرُّدُ فِيْ حَالَةِ الشِّرَاءِ لِاَنَّ وَحْدَهُ لِلْحَالِ لُغَةً وَالثَّالِثُ سَابِقٌ فِيْ هٰذَا الْوَصْفِ

ترجمہ...... اور اگر کسی نے یہ کہا کہ پہلا وہ غلام جسے میں خریدوں وہ آزاد ہوگا۔ چنانچہ اس نے ایک غلام خریدا تو وہ آزاد ہو جائے گا۔ کیونکہ یہ پہلا ایسا فرد کہلاتا ہے جو سب سے سبقت لے جانے والا ہو۔ اور اگر اس نے ایک ساتھ دو غلام خریدے پھر تیسرا خریدا تو ان تین میں سے ایک بھی آزاد نہ ہوگا کیونکہ پہلے دونوں میں سے کوئی بھی دوسرے سے اول آنے والا نہ ہوا اور تیسرا بھی سب سے پہلا نہیں ہوا۔ اس طرح کوئی بھی پہلا ہو کر نہیں پایا گیا۔ اور اگر یہ کہا کہ پہلا وہ غلام جسے میں تنہا خریدوں تو وہ آزاد ہوگا تو ان تینوں میں سے تیسرا آزاد ہو جائے گا۔ کیونکہ اس لفظ سے خریدنے میں تنہا ہونا مراد ہے کیونکہ اکیلا ہونا یہاں واقع ہو رہا ہے۔ یعنی خرید کا حال ہے۔ اور اکیلا خریدے جانے میں تیسرا غلام ہی سب سے پہلا پایا گیا ہے۔

اور اگر یہ کہا کہ آخری غلام جسے میں خریدوں وہ آزاد ہے، یہ کہہ کر مولیٰ مر گیا، اب کیا ہوگا؟

وَاِنْ قَالَ اٰخِرُ عَبْدٍ اَشْتَرِيْهِ فَهُوَ حُرٌّ فَاشْتَرٰى عَبْدًا وَمَاتَ لَمْ يَعْتِقْ لِاَنَّ الْاٰخِرَ فَرْدٌ لَاحِقٌ وَلَا سَابِقَ لَهٗ فَلَا يَكُوْنُ لَاحِقًا وَلَوِ اشْتَرٰى عَبْدًا ثُمَّ عَبْدًا ثُمَّ مَاتَ عَتَقَ الْاٰخِرُ لِاَنَّهٗ فَرْدٌ لَاحِقٌ فَاتَّصَفَ بِالْاٰخِرِيَّةِ وَيَعْتِقُ يَوْمَ اشْتَرَاهُ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ حَتّٰى يُعْتَبَرَ مِنْ جَمِيْعِ الْمَالِ وَقَالَ يَعْتِقُ يَوْمَ مَاتَ حَتّٰى يُعْتَبَرَ مِنَ الثُّلُثِ لِاَنَّ الْاٰخِرِيَّةَ لَا يَثْبُتُ اِلَّا بِعَدَمِ شِرَاءِ غَيْرِهٖ بَعْدَهٗ وَذَالِكَ يَتَحَقَّقُ بِالْمَوْتِ فَكَانَ الشَّرْطُ مُتَحَقِّقًا عِنْدَ الْمَوْتِ فَيُقْتَصَرُ عَلَيْهِ وَ لِاَبِيْ حَنِيْفَةَ اَنَّ الْمَوْتَ مُعَرِّفٌ فَاَمَّا اِتِّصَافُهٗ بِالْاٰخِرِيَّةِ مِنْ وَقْتِ الشِّرَاءِ فَيَثْبُتُ مُسْتَنِدًا

ترجمہ...... اور اگر یہ کہا کہ آخری غلام جسے میں خریدوں وہ آزاد ہے۔ یہ کہہ کر مولیٰ مر گیا تو وہ آزاد نہیں ہوگا۔ کیونکہ آخری غلام وہی ہوگا جس سے پہلے بھی کوئی خریدا گیا ہو، حالانکہ اس سے پہلے کوئی نہیں خریدا گیا ہے۔ اس لئے یہ لاحق یعنی آخر بھی نہیں ہوا۔ اور اگر اس نے ایک ایک کر کے یعنی پہلے ایک خریدا بعد میں ایک اور خریدا پھر خود مر گیا تو دوسرا غلام آزاد ہو جائے گا۔ کیونکہ یہ بعد میں خریدا ہوا غلام ہوا اس لئے اس میں آخری ہونے کا وصف پایا گیا (کیونکہ اس کے مرجانے کی وجہ سے مزید خریدنے کا احتمال بھی ختم ہو گیا۔) اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک (مالک کے مرنے کے بعد سے نہیں بلکہ) جس دن مالک نے اسے خریدا ہے اس دن سے آزاد سمجھا جائے گا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ وہ مالک کے پورے مال سے آزاد سمجھا جائے گا۔ یعنی جس وقت مالک نے اسے خریدا ہے اس وقت وہ صحیح اور تندرست تھا اور اگر چہ اس تندرستی کی حالت میں مولیٰ کی شرط پائی گئی اور غلام آزاد ہو گیا تھا مگر اس کے مرنے پر اس شرط کا پورا ہونا معلوم ہوا۔ اس لئے اس کی آزادی مولیٰ کے کل ترکہ سے معتبر ہوگی (خواہ اس کی جتنی بھی قیمت ہو سکتی تھی) اور صاحبینؒ نے کہا ہے کہ مولیٰ جس دن مرا ہے اسی دن سے اسے آزاد سمجھا جائے گا۔ یعنی گویا اس نے اپنی موت کے وقت اسے آزاد کیا ہے۔ اسی لئے اس کے ترکہ کی تہائی سے یہ آزاد مانا جائے گا (کہ اگر تہائی مال سے اس کی پوری قیمت ہو سکتی ہو تو بہتر ہے ورنہ زائد کا یہ مقروض ہوگا) کیونکہ اس کا آخری غلام ہونا تو اس وقت ثابت ہوگا جبکہ اس کے بعد دوسرا کوئی اور نہیں خریدا گیا ہو اور یہ بات اس مولیٰ کے مرنے کے بعد ہی یقینی طور پر معلوم ہوئی۔ اسلئے شرط کا پایا جانا اس کی موت کے وقت ہوا۔ اور آزاد ہونا اسی وقت ہوگا۔ اور امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ موت نے یہ بات بتلا دی ہے کہ یہی آخری غلام ہے۔ لیکن اس کا آخری ہونا تو خریدنے کے وقت سے ثابت ہو گیا تھا۔ اگر چہ اس وقت معلوم نہیں ہوا تھا مگر حقیقت میں یہی آخری تھا۔ اس لئے خریدنے کے وقت سے اس کا آخری ہونا ثابت ہو جائے گا۔ اور جیسے ہی یہ آخری ہوا اسی وقت سے آزاد بھی ہوا۔

وہ آخری عورت جس سے میں نکاح کروں اسے تین طلاق ہیں، اس کا حکم

وَعَلٰى هٰذَا الْخِلَافِ تَعْلِيْقُ الطَّلَقَاتِ الثَّلٰثِ بِهٖ وَ فَائِدَتُهٗ تَظْهَرُ فِيْ جَرَيَانِ الْاِرْثِ وَعَدَمِهٖ

ترجمہ...... یہی اختلاف اس صورت میں بھی ہے کہ آخری ہونے کے ساتھ تین طلاقیں مشروط کی ہوں۔ اس اختلاف کا فائدہ میراث پانے اور نہ پانے کی صورت میں ظاہر ہوگا۔

فائدہ...... اس کی وضاحت یہ ہوتی ہے کہ اگر ایک مرد نے کہا کہ آخری عورت جس سے میں نکاح کروں اسے تین طلاقیں ہیں۔ پھر ایک عورت سے نکاح کیا۔ پھر دوسری عورت سے نکاح کیا اور اس کے تین حیض گذرنے کے بعد خود مر گیا تو صاحبینؒ کے نزدیک موت کے وقت طلاق پا کر میراث کی مستحق ہوگی۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اسی وقت سے طلاق والی ہوئی جس وقت اس سے نکاح کیا تھا۔ اس لئے میراث کی مستحق نہیں ہوگی۔

آقا نے کہا کہ ہر وہ غلام جو مجھے فلاں بیوی کے ہاں ولادت کی خوشخبری دے وہ آزاد ہے، تین غلاموں نے اسے علیحدہ علیحدہ خوشخبری دی، پہلے والا آزاد ہو جائیگا

وَ مَنْ قَالَ كُلُّ عَبْدٍ بَشَّرَنِیْ بِوِلَادَةِ فُلَانَةٍ فَهُوَ حُرٌّ فَبَشَّرَهُ ثَلٰثَةٌ مُتَفَرِّقِیْنَ عَتَقَ الْاَوَّلُ لِاَنَّ الْبَشَارَةَ اِسْمٌ لِخَبَرٍ یُغَیِّرُ بَشْرَةَ الْوَجْهِ وَ یُشْتَرَطُ كَوْنُهُ سَارًّا بِالْعُرْفِ وَهٰذَا اِنَّمَا یَتَحَقَّقُ مِنَ الْاَوَّلِ وَاِنْ بَشَّرُوْهُ مَعًا عَتَقُوْا لِاَنَّهَا تَحَقَّقَتْ مِنَ الْكُلِّ

ترجمہ......اور اگر کسی نے یہ کہا کہ ہر وہ غلام جو مجھے میری فلاں بیوی کے ہاں ولادت کی خوشخبری دے گا وہ آزاد ہوگا۔ پھر تین غلاموں نے اسے علیحدہ علیحدہ خوش خبری سنائی یعنی ایک کے بعد ایک نے تو ان میں سے پہلے جس نے بشارت سنائی وہ آزاد ہو جائے گا کیونکہ بشارت ایسی خبر کو کہتے ہیں جو چہرہ کی رنگت بدل دے لیکن عرف میں اس میں یہ بھی شرط ہے کہ وہ کوئی خوش خبری ہو۔ یعنی خوشی کی وجہ سے اس کے چہرہ کا رنگ متغیر ہو جائے اور یہ بات صرف پہلے غلام کی خبر سے ہی مکمل ہو جائے گی اور اگر ان تینوں نے مل کر ایک ساتھ اسے خوش خبری سنائی تو تینوں ہی آزاد ہو جائیں گے کیونکہ وہ بشارت ان تینوں سے پائی گئی ہے

اگر کسی نے کہا ان اشتریت فلانا فھو حر، پھر کفارۂ قسم کی طرف سے خریدا، یہ کفارہ درست نہیں ہے

وَ لَوْ قَالَ اِنِ اشْتَرَیْتُ فُلَانًا فَهُوَ حُرٌّ فَاشْتَرَاهُ یَنْوِیْ بِهٖ كَفَّارَةَ یَمِیْنِهٖ لَمْ یُجْزِهٖ لِاَنَّ الشَّرْطَ قِرَانُ النِّیَّةِ بِعِلَّةِ الْعِتْقِ وَهِیَ الْیَمِیْنُ فَاَمَّا الشِّرَاءُ فَشَرْطُهٗ وَاِنِ اشْتَرٰی اَبَاهُ یَنْوِیْ عَنْ كَفَّارَةِ یَمِیْنِهٖ اَجْزَاءَهٗ عِنْدَنَا خِلَافًا لِزُفَرَ وَالشَّافِعِیِّ لَهُمَا اَنَّ الشِّرَاءَ شَرْطُ الْعِتْقِ فَاَمَّا الْعِلَّةُ فَهِیَ الْقَرَابَةُ وَهٰذَا لِاَنَّ الشِّرَاءَ اِثْبَاتُ الْمِلْكِ وَالْاِعْتَاقُ اِزَالَتُهٗ وَبَیْنَهُمَا مُنَافَاةٌ وَلَنَا اَنَّ شِرَاءَ الْقَرِیْبِ اِعْتَاقٌ لِقَوْلِهٖ عَلَیْهِ السَّلَامُ لَنْ یُّجْزِیَ وَلَدٌ وَالِدَهٗ اِلَّا اَنْ یَّجِدَهٗ مَمْلُوْكًا فَیَشْتَرِیَهٗ فَیُعْتِقَهٗ جَعَلَ نَفْسَ الشِّرَاءِ اِعْتَاقًا لِاَنَّهٗ لَا یُشْتَرَطُ غَیْرُهٗ فَصَارَ نَظِیْرُ قَوْلِهٖ سَقَاهُ فَاَرْوَاهُ

ترجمہ......اور اگر اس نے یہ کہا کہ اگر میں نے فلاں کو خریدا تو وہ آزاد ہے۔ پھر اس غلام کو خریدا اگر قسم کا کفارہ ادا کرنے کی نیت سے تو وہ کفارہ ادا نہیں ہوگا۔ کیونکہ ادائیگی کے لئے شرط یہ ہے کہ آزادی کی علت یعنی قسم کے ساتھ ساتھ اس کی نیت بھی پائی گئی ہو۔ اور خریداری تو شرط ہے۔

فائدہ......یعنی جیسے ہی اسے خریدا وہ خریدتے ہی آزاد ہو گیا۔ اور کفارہ اس وقت جائز ہوتا ہے جب کہ آزادی کی علت یعنی قسم کے ساتھ کفارہ دینے کی نیت متصل ہو جو یہاں نہیں پائی گئی۔ بلکہ آزادی کی شرط یعنی خرید کے ساتھ متصل ہوئی۔ اس لئے کفارہ ادا نہ ہوگا)۔

اگر کسی نے اپنی قسم کا کفارہ ادا کرنے کی نیت سے اپنے باپ کو خریدا تو ہمارے نزدیک یہ کفارہ جائز ہوگا۔ اور اس میں امام زفر و شافعی رحمۃ اللہ علیہما کا اختلاف ہے۔ ان دونوں کی دلیل یہ ہے کہ خریداری تو صرف آزادی کی شرط ہے۔ اور اس کی علت قرابت ہے۔ کیونکہ خریداری سے اپنی ملکیت کو ثابت کرنا ہوتا ہے۔ اور آزاد کرنا اپنی ملکیت کو ختم یا دور کرنے کا نام ہے۔ اور ان دونوں باتوں میں منافات ہے۔ اس لئے خریداری آزادی کی علت نہیں ہو سکتی ہے۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ اپنے قریب کو خریدنے کا مطلب ہی اس کو آزاد کرنا ہوتا ہے۔ کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ لڑکا اپنے باپ کا کوئی بدلہ نہیں ادا کر سکتا ہے سوائے اس کے کہ اپنے باپ کو مملوک اور غلام پائے تو اسے اس کے مالک سے خرید لے تو

وہ آزاد ہو جائے گا۔ امام مسلم اور اصحاب سنن اربعہ نے اس کو روایت کیا ہے۔ اس میں خرید نے کو ہی آزادی قرار دیا ہے۔ کیونکہ اس حدیث میں دوسری کوئی بھی شرط نہیں لگائی۔ تو اس کی نظیر عرب کا یہ قول ہوا کہ "سقاہ فارواہ"۔ یعنی اسے پانی پلا کر سیراب کر دیا ہے۔

تشریح ......صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے فلاں متعین شخص کو خرید کرنے پر کہا کہ وہ (فلاں) آزاد ہے، پھر اس نے کفارۂ قسم سے آزاد کرنے کی نیت سے خرید کر لیا تو اس صورت میں اس (حالف) کا کفارہ ادا نہ ہوگا۔ کیونکہ علت عتق (آزادی کی وجہ) قسم کے ساتھ اتصال نیت شرط ہے۔ یعنی جب بھی اسے (فلاں کو) خریدا تو وہ (فلاں) خریدتے ہی آزاد ہو گیا۔ اور کفارہ کا جواز تب ہوتا کہ علت عتق یعنی کفارہ بالیمین کی نیت متصل ہو۔ چنانچہ یہاں یہ شرط موجود نہیں ہے بلکہ عتق کی شرط شراء (خریداری) کے ساتھ متصل ہوئی ہے لہٰذا کفارہ ادا نہ ہوگا۔ اس لئے کہ مذکورہ صورت میں عتق پہلی (سابقہ) قسم ہے۔ اور شراء (خریداری) عتق کی شرط ہے۔ چونکہ یہاں شراء کے ساتھ نیت متصل ہوگئی لہٰذا کفارہ ادا نہ ہوگا۔ بایں وجہ کہ ادائے کفارہ کیلئے نیت کا علت کے ساتھ متصل ہونا مشروط ہے۔ چونکہ حقیقت میں علت عتق حالف کا قول ھو حر ہے۔ لیکن تعلیق کے وقت اگرچہ اس کا علت ہونا ظاہر نہیں ہوتا۔ لیکن وجود شرط کے وقت عتق کا حکم سابقہ علت کی طرف منسوب ہوگا۔ چنانچہ یہ صورت یوں ہوگی کہ علت مقدم ہونے کے حوالے سے فقہاء کی تصریح ہے کہ قسم کھاتے وقت حالف کیلئے اہلیت شرط ہے، لیکن شرط کے تحقق (ثبوت) کیلئے اس کی اہلیت مشروط نہیں۔ اگر کسی نے کفارہ یمین کی نیت سے اپنے باپ کو خرید کر آزاد کر دیا تو احناف کے نزدیک ادائے کفارہ کی یہ صورت جائز ہوگی۔ جبکہ امام شافعیؒ اور امام زفرؒ کے ہاں (کفارہ کی مذکورہ صورت) جائز نہ ہوگی۔

مذکورہ صورت میں اختلاف کا خلاصہ یہ ہے کہ ادائے کفارہ میں کفارہ کے ادا ہونے کیلئے علت عتق کے ساتھ کفارہ کی نیت کا متصل ہونا تمام فقہاء کے نزدیک ضروری ہے۔ مذکورہ صورت میں امام زفرؒ اور امام شافعیؒ نے قرابت (باپ کی خریداری) کو آزادی کی وجہ (علت عتق) اور ملکیت کو اسکی شرط قرار دے دیا ہے۔ جب کہ ہمارے (ائمہ ثلاثہ-امام مالکؒ، امام محمدؒ اور امام ابوحنیفہؒ) کے نزدیک اس صورت کا حکم برعکس ہے (یعنی ملکیت عتق کی علت ہے اور قرابت اس کی شرط ہے) چونکہ شریعت نے قریب کی خریداری کو اعتاق (آزاد ہونا) قرار دیا ہے۔ چنانچہ ایسی صورت میں لامحالہ ملکیت ہی عتق کی علت قرار پائے گی، لہٰذا حالف کا اپنے باپ کو بہ نیت کفارہ خریدنا نیت کو علت عتق کے متصل کر دے گا۔ چنانچہ کفارہ ادا ہو جائے گا۔ لیکن ہر دو حضرات (زفرؒ و شافعیؒ) نے چونکہ قرابت کو علت قرار دیا ہے اس لئے علت نیت سے متصل نہ ہوئی لہٰذا کفارہ ادا نہ ہوگا۔ لیکن ہمارا (احناف وغیرہ) قول ارشاد نبوی ﷺ (جسے بخاریؒ کے علاوہ تمام محدثین نے روایت کیا ہے۔ اس حدیث کو متن میں بھی بیان کیا گیا ہے)

عن سھل ابن ابی صالح عن ابیہ عن ابی ھریرۃ ؓ (عن النبی) صلی اللّٰہ علیہ وسلم انہ قَالَ لَنْ یُجْزِیَ وَلَدٌ وَالِدِہٖ اِلَّا اَنْ یَّجِدَہٗ مَمْلُوْکًا ......الخ

(بیٹا اپنے باپ کی مکافات نہیں کر سکتا الا یہ کہ باپ کو کسی کا مملوک (غلام) پا کر خرید کر لے پھر وہ آزاد ہو جائے) [رواہ مسلم والاربعۃ، یعنی ترمذی و ابوداود و نسائی وابن ماجہ]۔ سے مؤید ہونے کی بناء پر راجح ہے۔ مزید یہ کہ ہمارے قول کی تائید میں اہل عرب کا مقولہ سقاہ فارواہ بطور نظیر موجود ہے، جس کا مفہوم و خلاصہ یہ ہے "جب اعتاق کا عطف شراء" -حرف فاء- کے ساتھ ہو تو وہ کلام عرب میں تراخی بالزمان کا مقتضی ہوتا ہے۔ جب ایک فعل کا عطف دوسرے فعل پر "حرف فاء" کے ساتھ ہو تو دوسرا فعل پہلے فعل کے ساتھ ثابت ہوتا ہے۔ جیسا کہ کلام عرب میں اس کی مثال ہے۔

"ضربہ فاوجعہ، اطعمہ فاشبعہ، و سقاہ فارواہ" مذکورہ نظیر میں سقا فعل ہے اور اروا بھی فعل ہے، ان دونوں (فعلوں) کا عطف حرف "فـا" کیساتھ ہے۔ جس کا معنی ہے اس کو پانی پلا کر سیراب کر دیا۔ کلام عرب کی اس نظیر (مثال) سے مذکورہ مسئلہ کی مطابقت (جو کہ ہماری یعنی احناف وغیرہ کی تائید کرتی ہے) یوں ہوگی کہ جس طرح پانی پلانے کے فعل سے (پینے والے کے) سیراب ہونے کا فعل ثابت ہوتا ہے اسی طرح قرابت کے خریدنے پر مبنی فعل سے عتق کا فعل ثابت ہوتا ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

اپنی ام ولد کو کفارہ کی نیت سے خرید اتو یہ کفارہ درست نہیں

وَ لَوِ اشْتَرٰی اُمَّ وَلَدِہٖ لَمْ یَجْزِ وَمَعْنٰی ھٰذَا الْمَسْأَلَۃِ اَنْ یَّقُوْلَ لِاَمَۃٍ قَدِاسْتَوْلَدَھَا بِالنِّکَاحِ اِنِ اشْتَرَیْتُكِ فَاَنْتِ حُرَّۃٌ عَنْ کَفَّارَۃِ یَمِیْنِیْ ثُمَّ اشْتَرَاھَافَاِنَّھَاتَعْتِقُ لِوُجُوْدِ الشَّرْطِ وَلَایُجْزِیْہِ عَنِ الْکَفَّارَۃِ لِاَنَّ حُرِّیَّتَھَا مُسْتَحِقَّۃٌ بِالْاِسْتِیْلَادِ فَلَا تُضَافُ اِلَی الْیَمِیْنِ مِنْ کُلِّ وَجْہٍ بِخِلَافِ مَااِذَاقَالَ لِقِنَّۃٍ اِنِ اشْتَرَیْتُكِ فَاَنْتِ حُرَّۃٌ عَنْ کَفَّارَۃِ یَمِیْنِ حَیْثُ یُجْزِیْہِ عَنْھَا اِذَا اشْتَرَاھَا لِاَنَّ حُرِّیَّتَھَا غَیْرُ مُسْتَحِقَّۃٍ بِجِھَۃٍ اُخْرٰی فَلَمْ یَخْتَلَّ الْاِضَافَۃُ اِلَی الْیَمِیْنِ وَقَدْ قَارَنَتْہُ النِّیَّۃُ

ترجمہ......اور اگر اپنی ام ولد کو کفارہ کی ادائیگی کی نیت سے خرید اتو یہ کفارہ صحیح نہیں ہوگا۔اس مسئلہ کی صورت یہ ہوگی کہ کسی نے دوسرے شخص کی باندی سے نکاح کیا اور اس سے اس کو کوئی بچہ بھی ہو گیا۔اس وقت اس سے یہ کہہ دیا تھا کہ اگر میں کبھی تم کو خرید لوں تو تم قسم کے کفارہ میں آزاد ہو گی۔ پھر اسے ایک وقت میں خرید لیا۔تو شرط پائی جانے کی وجہ سے اب وہ آزاد ہو جائے گی۔لیکن یہ قسم کے کفارہ میں ادا نہ ہوگی۔ کیونکہ اس کی آزادی تو صرف اس کے ام ولد بننے کی وجہ سے ہوئی ہے۔اس لئے قسم کی طرف اس کی اضافت نہیں کی جائے گی۔ بخلاف اس کے کہ اگر کسی اجنبیہ خالص باندی سے یعنی جو اس کی ام ولد بھی نہیں ہے یہ کہا کہ اگر میں تم کو خرید لوں تو تم میری قسم کے کفارہ میں آزاد ہو گی۔اور کسی وقت اسے خرید لیا تو کہنے کے مطابق اس کا وہ کفارہ ادا ہو جائے گا۔

کسی نے کہا اگر جاریہ سے ہمبستری کروں تو وہ آزاد ہے، پھر ہمبستری کی، وہ آزاد ہو جائے گی

وَ مَنْ قَالَ اِنْ تَسَرَّیْتُ جَارِیَۃً فَھِیَ حُرَّۃٌ فَتَسَرّٰی جَارِیَۃً کَانَتْ فِیْ مِلْکِہٖ عَتَقَتْ لِاَنَّ الْیَمِیْنَ اِنْعَقَدَتْ فِیْ حَقِّھَا لِمُصَادَ فَتِھَا الْمِلْكَ وَھٰذَالِاَنَّ الْجَارِیَۃَ مُنْکَرَۃٌ فِیْ ھٰذَا الشَّرْطِ فَیَتَنَا وَلُ کُلَّ جَارِیَۃٍ عَلَی الْاِنْفِرَادِ وَاِنِ اشْتَرٰی جَارِیَۃً فَتَسَرَّاھَا لَمْ تَعْتِقْ بِھٰذِہِ الْیَمِیْنِ خِلَافًا لِزُفَرَفَاِنَّہٗ یَقُوْلُ التَّسَرِّیْ لَایَصِحُّ اِلَّافِی الْمِلْكِ فَکَانَ ذِکْرُہٗ ذِکْرَ الْمِلْكِ فَصَارَ کَمَا اِذَا قَالَ لِاَجْنَبِیَّۃٍ اِنْ طَلَّقْتُكِ فَعَبْدِیْ حُرٌّیَصِیْرُ التَّزَوُّجُ مَذْکُوْرًاوَلَنَا اَنَّ الْمِلْكَ یَصِیْرُمَذْکُوْرًا ضَرُوْرَۃَ صِحَّۃِ التَّسَرِّیْ وَھُوَ شَرْطٌ فَیَتَقَدَّرُبِقَدْرِہٖ فَلَایَظْھَرُفِیْ حَقِّ صِحَّۃِ الْجَزَاءِ وَھُوَالْحُرِّیَّۃُ وَفِیْ مَسْأَلَۃِ الطَّلَاقِ اِنَّمَا یَظْھَرُ فِیْ حَقِّ الشَّرْطِ دُوْنَ الْجَزَاءِ حَتّٰی لَوْقَالَ لَھَا اِنْ طَلَّقْتُكِ فَاَنْتِ طَالِقٌ ثَلٰثًا فَتَزَوَّجَھَا وَطَلَّقَھَا لَاتُطَلَّقُ ثَلٰثًا فَھٰذِہٖ وِزَانُ مَسْأَلَتِنَا

ترجمہ......اور اگر کسی نے یہ کہا کہ اگر میں اپنی باندی کو (تنہائی میں لے جاؤں) جماع کروں تو وہ آزاد ہے۔ پھر اس نے باندی کے ساتھ وہ عمل کر لیا (جماع کر لیا) تو وہ آزاد ہو جائے گی۔ کیونکہ اس باندی کے بارے میں قسم ثابت (منعقد) ہوگئی۔اس لئے کہ یہ قسم اس کی ملکیت میں پائی گئی ہے۔جس کی وجہ یہ ہے کہ اس قسم میں باندی (جاریہ) نکرہ ہے اس لئے ایک ایک کر کے تمام باندیوں کو شامل ہے۔اور اگر (اس کہنے کے بعد) کسی باندی کو خرید کر اپنے ماتحت لایا (جماع کیا) تو وہ اس قسم کی وجہ سے آزاد نہ ہوگی۔اس میں امام زفرؒ کا اختلاف ہے۔وہ فرماتے ہیں کہ اپنے تحت میں کہنا اسی صورت میں صحیح ہوتا ہے کہ اس کی ملکیت موجود ہو تو ماتحتی میں لانے کو ذکر کرنا ملکیت میں لانے ہی کا ذکر ہے۔تو یہ بات ایسی ہوگئی جیسے کہ اجنبیہ عورت سے کہا کہ اگر میں تم کو طلاق دوں تو میرا غلام آزاد ہے۔تو اس میں گویا (طلاق کے ذکر سے۔) نکاح میں لانا مذکور ہو گیا۔اور ہماری

دلیل یہ ہے کہ ملک کا مذکور ہونا اس ضرورت کی بناء پر ہے کہ اسے ماتحت بنانا صحیح ہو۔ اور یہاں تحت میں لانا شرط ہے۔ اس لئے جہاں تک ضرورت ہے وہاں تک ملک کا ذکر کیا جانا فرض کیا جائے گا۔ یعنی شرط کی حد تک ملکیت مذکور ہوگی۔ اور جزاء یعنی آزادی کے بارے میں ملکیت ظاہر نہ ہو گی۔ اور طلاق کے مسئلہ میں بھی ملک نکاح صرف شرط کے حق میں ظاہر ہوتی ہے۔ جزاء کے حق میں نہیں ہوتی ہے۔ یہاں تک کہ اگر کسی اجنبیہ عورت سے کہا کہ اگر میں تم کو طلاق دوں تو تم کو تین طلاقیں ہیں۔ پھر اس سے نکاح کر کے اس کو طلاق دے دی تو تین طلاقیں واقع نہیں ہوں گی۔ یہی ہمارے مسئلہ کی نظیر ہے۔

تشریح ..... صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے قسم کھاتے وقت کسی بھی لونڈی سے کہا کہ تجھے (نکاح یا ملکیت کے ذریعے) اگر میں اپنی ماتحتی میں لے آیا تو تو آزاد ہے۔ پھر وہ لونڈی کو اپنی ماتحتی میں لایا تو وہ آزاد ہو جائے گی۔ مذکورہ صورت میں انعقاد یمین کیلئے حالف کا لونڈی کو اپنی ماتحتی میں لانے کی دو صورتیں ہو سکتی ہیں۔

۱) نکاح ۲) ملکیت

مذکورہ صورت میں متکلم یا حالف کے قول سے معلوم ہوتا ہے کہ لونڈی کی ماتحتی ملکیت کے ذریعے ہے۔ کیونکہ **تسریت جارية فهي حرة** اس پر دلالت کر رہے ہیں۔ اسلئے کہ آزادی کی شرط مملوکہ کے لئے ہوتی ہے قطع نظر اس سے کہ غیر کی لونڈی یا حرہ منکوحہ ہو لیکن منکوحہ مطلقہ ہو سکتی ہے۔ مگر **فهي حرة** کے زمرے میں نہیں آسکتی۔ چنانچہ متذکرہ صورت میں لونڈی کو ماتحتی میں لانا ملکیت کے ذریعہ ہوگا۔ اگر یمین کا وقوع متکلم یا حالف کی ملکیت میں ہوا تو اس صورت میں یمین منعقد ہو کر حریت کا سبب ہوگی جو کہ انعقاد یمین کے لئے شرط ہے۔ چنانچہ وجود شرط کی بنا پر یمین کا انعقاد ہو جائے گا۔ یعنی لونڈی آزاد ہو جائے گی۔ چونکہ متکلم یا حالف نے ''جاریۃ'' (لونڈی) کا لفظ بطور نکرہ استعمال کیا تھا اس لئے متکلم یا حالف کی ملکیت میں آنے والی ہر لونڈی پر فرداً فرداً انعقاد یمین کا اطلاق ہوگا۔ کیونکہ نکرہ میں عموم پایا جاتا ہے جو اپنے مدخول کے تمام افراد پر محیط ہے۔ چنانچہ ''نکرہ'' کی عمومیت ہر لونڈی پر یمین کو منعقد کر دے گی۔ اگر حالف نے اپنی لونڈی کو قسم کھاتے وقت یہ کہا کہ تجھے اپنے حرم میں لے آؤں تو تو آزاد ہے۔ تو اس صورت میں وہی لونڈی آزاد ہوگی جسے وہ حرم میں لایا تھا بشرطیکہ حلف کے وقت وہ اس کی ملکیت میں تھی، ورنہ بصورت دیگر وہ لونڈی اس یمین کی وجہ سے آزاد نہ ہوگی کیونکہ یمین کے وقت لونڈی کے حوالے سے ملکیت کی شرط موجود نہ تھی۔ لیکن امام زفرؒ اس صورت سے اختلاف کرتے ہیں۔ ان کا استدلال یہ ہے کہ چونکہ فقط ملکیت میں تسری (ماتحتی میں لانا) صحیح ہے۔ اس لئے حرم میں لانے کا ذکر دراصل ملکیت کا تذکرہ ہے۔

اس کی مثال ایسے ہے جیسے کسی نے غیر محرم یعنی اجنبیہ عورت سے کہا کہ **ان طلقتك فعبدي حر** (اگر میں نے تجھے طلاق دی تو میرا غلام آزاد ہے) چنانچہ اس کلام میں تزویج کا ذکر بھی از خود ہو گیا۔ ہمارا (احناف کا) مستدل یہ ہے کہ تسری کی صحت کیلئے ملکیت کو مذکور مانا جاتا ہے، کیونکہ وہ شرط ہے اس لئے وہ (ملکیت مذکور) بقدر ضرورت محدود ہوگی جب کہ جزاء کا صحیح ہونا عتق کے حق میں ظاہر نہ ہوگا۔ اور مسئلہ طلاق میں شرط کے بارے میں تو اس کا اظہار ہوگا جزاء کے ثبوت میں ظاہر نہ ہوگا۔ اَب اس مسئلہ کی نوعیت یہ ہوگی کہ اگر متکلم یا حالف نے کسی بیگانی عورت سے کہا کہ **ان طلقتك فانت طالق ثلثا** (اگر میں نے تجھے طلاق دی تو تُو مطلقہ ثلثہ ہے) پھر اس متکلم یا حالف نے نکاح کر کے طلاق دیدی تو عورت مطلقہ ثلثہ نہ ہوگی۔ یعنی اس پر تین طلاق واقع نہ ہوں گی کیونکہ طلاق کیلئے نکاح شرط ہے جب کہ متکلم یا حالف کے الفاظ طلاق قبل از نکاح تھے چنانچہ مذکورہ مسئلہ بھی زیرِ بحث مسئلہ کی طرح ہو گیا۔ یعنی امام زفرؒ نے جس مسئلہ میں اختلاف کر کے بطور دلیل جسے پیش کیا تھا وہ مسئلہ ہمارے مسئلہ کی مثل ہو گیا۔ اسی کے باعث ہمارا استدلال راجح ثابت ہوا۔

کسی نے کہا کل مملوك لي حرٌ تو اس میں مکاتب بغیر نیت کے شامل نہ ہوگا

وَ مَنْ قَالَ كُلُّ مَمْلُوْكٍ لِيْ حُرٌّ يَعْتِقُ أُمَّهَاتُ أَوْلَادِهٖ وَ مُدَبَّرُوْهُ وَ عَبِيْدُهٗ لِوُجُوْدِ الْاِضَافَةِ الْمُطْلَقَةِ فِيْ هٰؤُلَاءِ اِذِ

لِمِلْكٌ ثَابِتٌ فِيهِمْ رَقَبَةً وَ يَدًا وَلَا يَعْتِقُ مُكَاتَبُوْهُ اِلَّا اَنْ يَّنْوِيَهُمْ لِاَنَّ الْمِلْكَ غَيْرُ ثَابِتٍ يَدًا وَلِهٰذَا لَا يَمْلِكُ اِكْسَابَهُ وَ لَا يَحِلُّ وَطْيُ الْمُكَاتَبَةِ بِخِلَافِ اُمِّ الْوَلَدِ وَالْمُدَبَّرَةِ فَاختلف الْاِضَافَةُ فَلَابُدَّ مِنَ النِّيَّةِ

ترجمہ...... اور اگر کسی نے یہ کہا کہ میرا ہر مملوک آزاد ہے تو اس کہنے کی وجہ سے اس کی ساری ام ولد باندیاں اور اس کے سارے مدبر غلام اور مطلقاً غلام آزاد ہو جائیں گے کیونکہ ان لوگوں کی طرف پوری نسبت پائی گئی ہے کیونکہ ان سب پر ذات اور قبضہ ہر ایک اعتبار سے ملکیت ثابت ہے لیکن اس کا ایک بھی مکاتب غلام آزاد نہ ہوگا۔ البتہ اگر کہتے وقت اس کی بھی نیت کر لی ہو تو وہ بھی آزاد ہو جائے گا کیونکہ قبضہ کے اعتبار سے مکاتب پر ملکیت ثابت نہیں ہے۔ کیونکہ مکاتب اپنے ہاتھوں کی کمائی کا خود مالک اور مختار ہے۔ اسی لئے اس کا مولیٰ اس کی کمائی کا مالک نہیں ہوتا ہے اور مکاتبہ باندی سے اس کے مولیٰ کو وطی کرنا حلال نہیں ہوتا ہے۔ بخلاف ام ولد اور مدبرہ باندی کے کہ ان سے سب کچھ جائز ہے۔ اس بناء پر مکاتب کی طرف مملوک ہونے کی نسبت میں کمی پائی جاتی ہے۔ اسی لئے نیت کا ہونا ضروری کیا گیا ہے۔

اپنی بیویوں کو کہا کہ یہ والی کو طلاق ہے یا اس کو اور اس کو طلاق ہے، آخری والی کو طلاق واقع ہو جائے گی

وَ مَنْ قَالَ لِنِسْوَةٍ لَهُ هٰذِهِ طَالِقٌ اَوْ هٰذِهِ وَ هٰذِهِ طُلِّقَتِ الْاَخِيْرَةُ وَ لَهُ الْخِيَارُ فِي الْاَوَّلَيْنِ لِاَنَّ كَلِمَةَ اَوْ لِاِثْبَاتِ اَحَدِ الْمَذْكُوْرَيْنِ وَقَدْ اَدْخَلَهَا بَيْنَ الْاُوْلَيَيْنِ ثُمَّ عَطَفَ الثَّالِثَةَ عَلَى الْمُطَلَّقَةِ لِاَنَّ الْعَطْفَ لِلْمُشَارَكَةِ فِي الْحُكْمِ فَيَخْتَصُّ بِمَحَلِّهِ فَصَارَ كَمَا اِذَا قَالَ اِحْدٰكُمَا طَالِقٌ وَهٰذِهِ وَكَذَا اِذَا قَالَ لِعَبِيْدِهٖ هٰذَا حُرٌّ اَوْ هٰذَا وَهٰذَا عَتَقَ الْاَخِيْرُ وَلَهُ الْخِيَارُ فِي الْاَوَّلَيْنِ لِمَا بَيَّنَّا

ترجمہ...... اور اگر کسی نے اپنی بیویوں کی طرف نسبت کرتے ہوئے کہا کہ یہ بیوی مطلقہ ہے یا یہ اور یہ مطلقہ ہے۔ یعنی تینوں بیویوں کو مخاطب کر کے کہا تو جسے اخیر میں کہا ہے اسے طلاق ہو جائے گی اور پہلی دونوں میں اسے ایک کا اختیار ہے یعنی ان میں سے جس کسی ایک کو چاہے طلاق کے لئے متعین کر دے۔ اس لئے کہ کلمہ او (یا) اس غرض سے آتا ہے کہ دونوں میں سے کسی ایک میں حکم مذکور ثابت ہو اور اس نے بھی پہلے دونوں کے درمیان حرف یاء داخل کیا ہے۔ پھر اس نے تیسری بیوی کو مطلقہ عورت پر عطف کیا ہے کیونکہ عطف کا واؤ حکمی شرکت کے لئے ہوتا ہے تو وہ اپنی ہی جگہ پر قائم رہے گا۔ گویا اس نے یوں کہا کہ تم دونوں میں سے تو صرف ایک کو طلاق ہے البتہ اس ایک کو بھی طلاق ہے۔ اسی طرح اگر اپنے غلاموں سے کہا کہ یہ غلام آزاد ہے یا یہ اور یہ تو آخری غلام لازماً آزاد ہوگا اور پہلے دونوں میں سے اسکو ایک میں اختیار ہے۔ اوپر کی بیان کی ہوئی دلیل سے۔

تشریح...... صورت مذکورہ میں جن دونوں بیویوں کے درمیان لفظ اَوْ ہے ان میں شوہر کو اختیار ہوگا اس لئے کہ اَوْ تخییر کیلئے آتا ہے اور تیسری بیوی جو لفظ واو کے بعد واقع ہے اس پر طلاق واقع ہو جائے گی۔ چونکہ اس قول میں وقوع طلاق میں تینوں شریک ہیں لیکن واو نے تیسری بیوی پر طلاق کا حکم صادر کر دیا لیکن لفظ اَوْ کی وجہ سے باقی دونوں میں اختیار ہوگا اسی طرح اگر غلاموں سے کہا تو اس کا بھی یہی حکم ہے۔

فائدہ...... یعنی حرف (یاء) پہلی دونوں عورتوں میں سے ایک کے لئے ہے۔

باب الیمین فی البیع والشراء والتزوج وغیر ذالك

ترجمہ...... باب، خرید وفروخت اور نکاح کرنے کے بارے میں قسم کھانے کا بیان

حلف اٹھائی کہ بیع نہیں کرے گا یا خریدے گا نہیں یا کرایہ پر نہیں دے گا، پھر کسی کو وکیل بنایا اس نے یہ سب کیا تو حانث نہیں ہوگا

وَمَنْ حَلَفَ لَايَبِيْعُ اَوْلَايَشْتَرِى اَوْلَا يُوَاجِرُ فَوَكَّلَ مَنْ فَعَلَ ذَالِكَ لَمْ يَحْنَثْ لِاَنَّ الْعَقْدَوُجِدَ مِنَ الْعَاقِدِحَتّٰى كَانَتِ الْحُقُوْقُ عَلَيْهِ وَلِهٰذَا لَوْكَانَ الْعَاقِدُ هُوَالْحَالِفُ يَحْنَثُ فِىْ يَمِيْنِهٖ فَلَمْ يُوْجَدْ مَاهُوَالشَّرْطُ وَهُوَالْعَقْدُمِنَ الْاٰمِرِوَاِنَّمَا الثَّابِتُ لَهٗ حُكْمُ الْعَقْدِاِلَّا اَنْ يَّنْوِىَ ذَالِكَ لِاَنَّ فِيْهِ تَشْدِيْدًا اَوْيَكُوْنُ الْحَالِفُ ذَاسُلْطَانٍ لَايَتَوَلَّى الْعَقْدَ نَفْسَهٗ لِاَنَّهٗ يَمْنَعُ نَفْسَهٗ عَمَّا يَعْتَادُهٗ

ترجمہ...... اگر کسی نے قسم کھائی کہ میں نہیں بیچوں گا یا نہیں خریدوں گا یا کرایہ پر نہیں دوں گا۔ پھر اپنے کام کو دوسرے کے ذمہ کر دیا اور اس نے یہ کام کر لئے۔ تو وہ حانث نہیں ہوا۔ کیونکہ یہ معاملے اس کے وکیل نے کئے ہیں۔ اسی لئے معاملہ کے سلسلہ کے سارے حقوق وکیل ہی کے ذمہ ہوتے ہیں۔ اسی لئے اگر قسم کھانے والا خود ہی معاملہ کرنے والا ہوتو وہ حانث ہو جائے گا۔ اس لئے جس بات کی شرط تھی وہ نہیں پائی گئی۔ یعنی قسم کھانے والے نے خود کوئی معاملہ نہیں کیا بلکہ اس کا تو صرف حکم پایا گیا ہے۔

(فائدہ...... یعنی مثلاً وکیل کے خریدنے سے جو چیز ملی اگر چہ وہ قسم کھانے والے کی ملکیت ہوئی۔ لیکن وہ قسم کے کھانے والے کے معاملہ (اور عقد) کرنے سے نہیں ملی ہے۔ اس لئے وکیل کے معاملہ کرنے سے قسم کھانے والا حانث نہیں ہوگا)۔

البتہ اگر قسم کھانے والے نے اپنی قسم کھاتے وقت اس بات کی بھی نیت کر لی ہو تو حانث ہو جائے گا۔ کیونکہ اس بات کے مان لینے سے اس قسم کھانے والے پر سختی بڑھتی ہے۔ یا قسم کھانے والا حاکم اور ایسا صاحب اختیار ہو کہ وہ ایسے کاموں کا معاملہ خود نہیں کرتا ہو۔ تو بھی اس کے وکیل کے ذریعہ معاملہ کرنے سے حانث ہو جائے گا۔ اس لئے کہ اس نے اپنے آپ کو ایسے کام سے روکا ہے جس کا کرنا اس کی عادت میں تھا۔

تشریح...... فعل کا حقیقی طور پر فاعل وہی ہوتا ہے جو فعل کا مرتکب ہو اب جب وکیل نے بیع یا شراء وغیرہ کی تو یہ فعل اور تمام کاروائی وکیل کی طرف لوٹے گی لہٰذا جن معاملات میں کاروائی وکیل کی ذات کی طرف لوٹتی ہے۔ ان معاملات میں حالف حانث نہ ہوگا لیکن جو معاملات وکیل کی طرف نہیں بلکہ حالف کی طرف لوٹتے ہیں ان میں حالف حانث ہو جائے گا۔

قسم کھائی کہ لا یتزوج لایطلق او لا یعتق، پھر کسی کو وکیل بنایا اس نے یہ امور کئے، حانث ہو جائے گا

وَمَنْ حَلَفَ لَايَتَزَوَّجُ اَوْلَايُطَلِّقُ اَوْلَايُعْتِقُ فَوَكَّلَ بِذَالِكَ حَنَثَ لِاَنَّ الْوَكِيْلَ فِىْ هٰذَا سَفِيْرٌوَ مُعَبِّرٌوَلِهٰذَا لَايُضِيْفُهٗ اِلٰى نَفْسِهٖ بَلْ اِلَى الْاٰمِرِ وَحُقُوْقُ الْعَقْدِ تَرْجِعُ اِلَى الْاٰمِرِلَا اِلَيْهِ وَلَوْقَالَ عَنَيْتُ اَنْ لَا اَتَكَلَّمَ بِهٖ لَمْ يُدَيَّنْ فِى الْقَضَاءِ خَاصَّةً وَسَنُشِيْرُ اِلَى الْمَعْنٰى فِى الْفَرْقِ اِنْشَاءَ اللّٰهُ تَعَالٰى

ترجمہ...... اگر کسی نے یہ قسم کھائی کہ میں نکاح نہیں کروں گا یا طلاق نہیں دوں گا یا آزاد نہیں کروں گا پھر اس نے ان کاموں کے لئے کسی کو وکیل بنا دیا اور اس نے کام پورے کر دیئے تو حانث ہو جائے گا۔ کیونکہ ایسے معاملات میں کام کرنے والا وکیل صرف ایک سفیر کی حیثیت سے ہوتا ہے۔ یعنی اس نے دوسرے کی بات بیان کر دی ہے۔ اسی لئے وہ نکاح یا طلاق یا عتق کے معاملات کو اپنی طرف منسوب کر کے یہ نہیں کہتا ہے کہ مثلاً میں نے تم سے نکاح کیا۔ یا میں نے تم کو طلاق دی۔ بلکہ اپنے مؤکل کی طرف منسوب کر کے کہتا ہے کہ مثلاً میرے مؤکل نے تمہارے ساتھ نکاح کیا یا آزاد کیا یا طلاق دی۔ اور یہ معاملات ایسے ہوتے ہیں کہ ان کے حقوق سارے کے سارے مؤکل ہی سے تعلق رکھتے ہیں اور وہی ان کا ذمہ دار ہوتا ہے۔ اور اگر ایسی قسمیں کھانے والے نے کہا کہ میری مراد صرف یہ تھی کہ میں نکاح یا طلاق یا عتاق کے کام میں خود نہیں بولوں گا یعنی اس نے یہ چاہا کہ وکیل بنانے سے حانث نہ ہو تو دیانت کے طور پر تو اس کی بات صحیح مانی جا سکتی ہے لیکن قاضی اس کی تصدیق نہیں کرے گا۔ اس کا فرق انشاء اللہ ہم عنقریب بیان کر دیں گے۔

فائدہ...... یعنی خرید و فروخت اور اجارہ میں اور نکاح وطلاق وعتاق میں جو فرق ہے اس کی تفصیل آئندہ آئیگی۔

اگر قسم کھائی اپنے غلام کو نہیں ماروں گا اور بکری کو ذبح نہیں کروں گا، کسی دوسرے کو ان کاموں کا حکم دیا، اس نے کر لئے تو حانث ہو جائے گا

وَلَوْحَلَفَ لَايَضْرِبُ عَبْدَهٗ اَوْلَايَذْبَحُ شَاتَهٗ فَاَمَرَغَيْرَهٗ فَفَعَلَ يَحْنَثُ فِيْ يَمِيْنِهٖ لِاَنَّ الْمَالِكَ لَهٗ وَلَايَةُ ضَرْبِ عَبْدِهٖ وَذَبْحِ شَاتِهٖ فَيَمْلِكُ تَوْلِيَتَهٗ غَيْرَهٗ ثُمَّ مَنْفَعَتُهٗ رَاجِعَةٌ اِلَى الْاٰمِرِ فَيُجْعَلُ هُوَمُبَاشِرًا اِذْلَاحُقُوْقَ لَهٗ يَرْجِعُ اِلَى الْمَامُوْرِ وَلَوْقَالَ عَنَيْتُ اَنْ لَّا اُوَلِّىَ ذٰلِكَ بِنَفْسِىْ دُيِّنَ فِى الْقَضَاءِ بِخِلَافِ مَاتَقَدَّمَ مِنَ الطَّلَاقِ وَغَيْرِهٖ وَوَجْهُ الْفَرْقِ اَنَّ الطَّلَاقَ لَيْسَ اِلَّاتَكَلُّمًا بِكَلَامٍ يُفْضِىْ اِلٰى وُقُوْعِ الطَّلَاقِ عَلَيْهَا وَالْاَمْرُبِذٰلِكَ مِثْلُ التَّكَلُّمِ بِهٖ وَاللَّفْظُ يَنْتَظِمُهُمَا فَاِذَانَوَى التَّكَلُّمَ بِهٖ فَقَدْ نَوَى الْخُصُوْصَ فِى الْعَامِ فَيُدَيَّنُ دِيَانَةً لَاقَضَاءً اَمَّاالذَّبْحُ وَالضَّرْبُ فِعْلٌ حِسِّيٌّ يُعْرَفُ بِاَثَرِهٖ وَالنِّسْبَةُ اِلَى الْاٰمِرِبِالتَّسْبِيْبِ مَجَازٌ فَاِذَانَوَى الْفِعْلَ بِنَفْسِهٖ فَقَدْنَوَى الْحَقِيْقَةَ فَيُصَدَّقُ دِيَانَةً وَقَضَاءً

ترجمہ...... اور اگر کسی نے یہ قسم کھائی کہ میں اپنے غلام کو نہیں ماروں گا یا اپنی بکری ذبح نہیں کروں گا۔ پھر اس نے کسی دوسرے کو حکم دیا اور اس نے یہ کام کر لئے۔ تو یہ اپنی قسم میں حانث ہو جائے گا۔ کیونکہ مالک کو اپنے غلام کے مارنے یا اپنی بکری کے ذبح کا اختیار ہوتا ہے۔ اس لئے وہ خود کرنے کی بجائے دوسرے کسی کو اپنا قائم مقام بنا سکتا ہے۔ پھر اس کام کا نفع تو مالک ہی کو ہوگا۔ اس لئے اسی کو ان کاموں کا کرنے والا مانا جائے گا۔ کیونکہ ایسے کاموں کے بعد میں ایسے حقوق نہیں ہوتے ہیں جو نائب کی طرف منسوب ہوں۔ اور اگر قسم کھانے والے نے کہا کہ قسم کھاتے وقت ہی میری نیت یہ تھی کہ اس کام کو میں خود نہیں کروں گا۔ تو قاضی کے پاس بھی اس کی بات کی تصدیق کی جائے گی۔ بخلاف مذکورہ مسائل طلاق وغیرہ کے یعنی طلاق وعتاق ونکاح میں قاضی ان کے قول کی تصدیق نہیں کرتا تھا۔ ان میں فرق کی وجہ یہ ہے کہ طلاق تو صرف کلام کرنے کا نام ہے جس سے بولتے ہی بیوی پر طلاق واقع ہو جائے۔ اور اس کام کا حکم دینا خود ہی کہنے کے مثل ہے۔ اور جس لفظ سے قسم کھائی ہے وہ خود بولنے اور دوسرے کی زبان سے کہلانے دونوں کو شامل ہے۔ پھر اگر اس نے خود ہی اس لفظ کے بولنے کی نیت کی تو اس نے عام میں خاص کی نیت کی اس بناء پر دیانتاً تو اس کی تصدیق کی جائے گی۔ لیکن قاضی اس کی تصدیق نہیں کرے گا۔ لیکن مارنا اور ذبح کرنا تو ایک محسوس فعل ہے جو اپنی اصل سے پہچانا جاتا ہے۔ اور مؤکل کے طرف نسبت کرنا اس وجہ سے مجازاً ہے کہ وہی سبب واقع ہوا ہے۔ پس اگر قسم کھانے والے نے بذات خود نہ کرنے کی نیت کی ہو تو اس نے

اپنے کلام کے حقیقی معنی مراد لئے۔ اس لئے دیانتاً اس کی تصدیق ہوگی اور قاضی بھی اس کی تصدیق کرے گا۔

اگر کسی نے قسم اٹھائی کہ اپنے بچے کو نہیں مارے گا پھر دوسرے آدمی کو مارنے کا حکم دیا، اس نے مارا تو حانث نہیں ہوگا

وَمَنْ حَلَفَ لَايَضْرِبُ وَلَدَه فَامَرَ اِنْسَانًا فَضَرَبَهُ لَمْ يَحْنَثْ فِيْ يَمِيْنِه لِاَنَّ مَنْفَعَةَ ضَرْبِ الْوَلَدِ عَائِدَةٌ اِلَيْهِ وَهُوَ التَّاَدُّبُ وَالتَّثَقُّفُ فَلَمْ يُنْسَبْ فِعْلُهُ اِلَى الْاٰمِرِ بِخِلَافِ الْاٰمِرِ بِضَرْبِ الْعَبْدِ لِاَنَّ مَنْفَعَتَهُ الْاِئْتِمَارُ بِاَمْرِه فَيُضَافُ الْفِعْلُ اِلَيْهِ

ترجمہ...... اور اگر کسی نے یہ قسم کھائی کہ میں اپنے لڑکے کو نہیں ماروں گا۔ پھر اس نے اپنے کسی آدمی کو حکم دیا اور اس نے اسے مارا تو یہ اپنی قسم میں حانث نہیں ہوگا۔ کیونکہ بچہ کے مارنے کا نتیجہ اور نفع خود بچہ کو پہنچتا ہے۔ یعنی وہ ادب سیکھتا ہے۔ اور راہ راست پہ آجاتا ہے۔ اس لئے اس کے نائب کا فعل اس کے حکم دینے والے کی طرف منسوب نہ ہوگا۔ بخلاف اس کے اگر غلام کو مارنے کے لئے کسی کو حکم دیا تو اس نائب کا مارنا اس مسئلہ میں خود اس حکم دہندہ کے مارنے کے حکم میں ہوگا۔ کیونکہ اس مار کا فائدہ یہ ہوگا کہ وہ غلام اپنے مولیٰ کے حکم کے خلاف کرنے سے خائف ہوگا۔ اور اس کی فرماں برداری کی کوشش کرے گا۔ اس لئے مارنے کا فعل اس کے مولیٰ کی طرف منسوب ہوگا۔

کسی نے دوسرے کو کہا اگر یہ کپڑا میں تجھے بیچوں تو میری بیوی پر طلاق واقع ہو، محلوف علیہ نے کپڑے کو خلط کردیا، پھر حالف نے بیچا اور وہ جانتا نہیں تھا، حانث نہیں ہوگا

وَمَنْ قَالَ لِغَيْرِه اِنْ بِعْتُ لَكَ هٰذَا الثَّوْبَ فَامْرَاَتُهُ طَالِقٌ فَدَسَّ الْمَحْلُوْفُ عَلَيْهِ ثَوْبًا فِيْ ثِيَابِ الْحَالِفِ فَبَاعَهُ وَلَمْ يَعْلَمْ لَمْ يَحْنَثْ لِاَنَّ حَرْفَ اللَّامِ دَخَلَ عَلَى الْبَيْعِ فَيَقْتَضِيْ اِخْتِصَاصَهُ بِه وَذَالِكَ بِاَنْ يَفْعَلَهُ بِاَمْرِه اِذِ الْبَيْعُ يَجْرِيْ فِيْهِ النِّيَابَةُ وَلَمْ يُوْجَدْ بِخِلَافِ مَا اِذَا قَالَ اِنْ بِعْتُ ثَوْبًا لَكَ حَيْثُ يَحْنَثُ اِذَا بَاعَ ثَوْبًا مَمْلُوْكًا لَهُ سَوَاءٌ كَانَ بِاَمْرِه اَوْ بِغَيْرِ اَمْرِه عَلِمَ بِذَالِكَ اَوْ لَمْ يَعْلَمْ لِاَنَّ حَرْفَ اللَّامِ دَخَلَ عَلَى الْعَيْنِ لِاَنَّهُ اَقْرَبُ اِلَيْهِ فَيَقْتَضِيْ اِخْتِصَاصَ الْعَيْنِ بِه وَذَالِكَ بِاَنْ يَّكُوْنَ مَمْلُوْكًا لَهُ وَنَظِيْرُهُ الصِّيَاغَةُ وَالْخِيَاطَةُ وَكُلُّ مَا يَجْرِيْ فِيْهِ النِّيَابَةُ بِخِلَافِ الْاَكْلِ وَالشُّرْبِ وَضَرْبِ الْغُلَامِ لِاَنَّهُ لَايَحْتَمِلُ النِّيَابَةَ فَلَا يَفْتَرِقُ الْحُكْمُ فِيْهِ فِي الْوَجْهَيْنِ

ترجمہ...... اگر زید نے خالد سے کہا کہ اگر میں یہ کپڑا تمہارے لئے فروخت کروں تو میری بیوی کو طلاق ہے۔ اس کے بعد خالد نے اس کپڑے کو زید کے کپڑوں میں چھپادیا۔ اور زید نے وہ سب کپڑے بیچ دیئے۔ اس وقت اسے یہ خبر نہیں تھی کہ وہ کپڑا بھی ان کپڑوں میں موجود ہے۔ اس لئے وہ حانث نہیں ہوا کیونکہ اس کا پہلے یہ کہنا کہ میں تمہارے لئے فروخت کروں اس کا تقاضا یہ ہے کہ اس کپڑے کو خاص خالد کے لئے بیچا جائے۔ اس کی صورت یہ ہوگی کہ خالد کے حکم سے اس کا یہ کپڑا بیچ ڈالے۔ کیونکہ بیع ایسی چیز ہے کہ اس میں نیابت جاری ہوتی ہے (یعنی ایک آدمی دوسرے آدمی کی طرف سے بیچ سکتا ہے) مگر یہ بات نہیں پائی گئی۔ بخلاف اس کے کہ اگر یوں کہا ہو کہ اگر میں نے تمہارا یہ کپڑا بیچا تو ایسی صورت میں حانث ہوجائے گا۔ کیونکہ اس نے خالد کی ملکیت کا کپڑا بیچ ڈالا ہے اس لئے حانث ہوا خواہ خود اس کے حکم سے ہو یا حکم کے بغیر ہو۔ اور خواہ زید یہ بات جانتا ہو یا نہ جانتا ہو۔ کیونکہ اس نے اپنے پورے جملے میں جو تیرا کپڑا کہا ہے اس سے یہ کپڑا خالد کا ہی ہونا چاہئے۔ اس طرح سے کہ کپڑا اس کا مملوک

ہو۔اس بیع کی مثال میں یہاں جو حکم بیان کیا گیا وہی حکم ہر ایسے فعل میں بھی ہوگا جس میں ایک کے بدلہ دوسرا شخص بھی کام کرسکتا ہو (نائب بن سکتا ہو) جیسے زرگری (سنار کا کام) اور سلائی کا کام (اور ہبہ کرنا۔صدقہ دینا۔مکاتب بنانا اور غلام کو مارنا۔ع) برخلاف کھانے، پینے اور اپنے لڑکے کو مارنے کے۔کیونکہ ان کاموں میں سے کوئی بھی کام ایسا نہیں ہے جو دوسرے سے کرایا جائے۔اس لئے ان دونوں صورتوں میں حکم مختلف نہیں ہو گا (ف۔یعنی اگر یہ کہا کہ اگر میں نے تمہارا کھانا کھایا یا تمہارا پانی پیا یا تمہارے لڑکے کو مارا تو میرا غلام آزاد ہے۔اگر کوئی ایسا کرلے تو حانث ہو جائے گا۔کیونکہ دوسرے کی طرف سے نائب ہو کر یہ کام نہیں کرسکتا ہے۔اس لئے خود اس کے حکم سے کرے یا بغیر حکم کے اور خواہ جان کر کرے یا بغیر جانے بہرحال حانث ہو جائے گا۔)

ایک شخص نے کہا یہ غلام آزاد ہے اگر میں اسے بیچوں، پھر خیار شرط کیساتھ بیچا تو غلام آزاد ہو جائیگا

وَمَنْ قَالَ هٰذَا الْعَبْدُ حُرٌّ اِنْ بِعْتُهُ فَبَاعَهُ عَلٰى اَنَّهُ بِالْخَيَارِ عَتَقَ لِوُجُوْدِ الشَّرْطِ وَهُوَ الْبَيْعُ وَالْمِلْكُ فِيْهِ قَائِمٌ فَيُنَزَّلُ الْجَزَاءُ وَكَذٰلِكَ لَوْقَالَ الْمُشْتَرِیْ اِنِ اشْتَرَيْتُهُ فَهُوَ حُرٌّ فَاشْتَرَاهُ عَلٰى اَنَّهُ بِالْخِيَارِ يَعْتِقُ اَيْضًا لِاَنَّ الشَّرْطَ قَدْتَحَقَّقَ وَهُوَ الشِّرَاءُ وَالْمِلْكُ قَائِمٌ فِيْهِ وَهٰذَا عَلٰى اَصْلِهِمَا ظَاهِرٌ وَكَذَا عَلٰى اَصْلِهٖ لِاَنَّ هٰذَا الْعِتْقَ بِتَعْلِيْقِهٖ وَالْمُعَلَّقَ كَالْمُنَجَّزِ وَلَوْنَجَّزَ الْعِتْقَ يَثْبُتُ الْمِلْكُ سَابِقًا عَلَيْهِ فَكَذَا هٰذَا

ترجمہ......اور اگر کسی نے یہ کہا کہ اگر میں اس غلام کو فروخت کروں تو یہ آزاد ہے۔پھر اس غلام کو اس شرط پر فروخت کیا کہ مجھے اختیار حاصل ہے تو غلام آزاد ہو جائے گا۔کیونکہ شرط یعنی اسے بیچنا پایا گیا۔اور غلام میں ابھی ملکیت قائم ہے۔اس لئے جزاء ثابت ہو جائے گی۔

فائدہ......اور اگر اس نے بلاشرط مکمل طور پر بیچ دیا تو غلام آزاد ہوگا۔کیونکہ وہ فروخت ہوتے ہی آزاد ہو گیا ہے۔اس لئے کہ غلام اب مالک کی ملکیت میں باقی نہ رہا۔

اور اگر کسی نے یہ کہا کہ اگر میں اسے خریدوں تو یہ آزاد ہے۔اس کے بعد شرط خیار کے ساتھ اسے خرید لیا۔یعنی اس شرط پر کہ اگر مجھے یہ پسند نہیں آیا تو تین دنوں میں اسے واپس کردوں گا۔تو بھی یہ غلام آزاد ہو جائے گا۔کیونکہ شرط یعنی خریداری پائی گی۔اور اس پر ملکیت بھی باقی ہے۔اور اس ملکیت کا موجودہ صورت میں باقی رہنا صاحبینؒ کے مطابق تو ظاہر ہے۔اسی طرح امام اعظمؒ کے مسلک کے مطابق بھی ظاہر ہے۔کیونکہ یہ آزادی شرطیہ ہے اور شرطیہ آزادی فی الحال بغیر شرط کے مانند ہوتی ہے۔اور اگر خریدار جا کر (پسند ناپسند کی شرط پر) خرید کر اسے منظور کرتے ہوئے اپنا اختیار ختم کردیتا تو کہا جاتا کہ آزادی سے پہلے ملکیت ثابت ہوگئی۔یعنی اس نے اپنی جا کر یعنی پسند و ناپسند کا اختیار ختم کر کے خریداری مکمل اور پختہ کرلی پھر آزاد کردیا۔تو اسی طرح اس مسئلہ میں بھی ہوگا۔یعنی وہ غلام خریدار کی ملکیت میں آ کر آزاد ہو گیا۔اور خیار شرط ختم ہو گیا۔

کسی نے کہا اگر میں اپنا غلام یا باندی نہ بیچوں تو میری بیوی پر طلاق، غلام آزاد کردیا یا مکاتب بنادیا تو اس کی بیوی مطلقہ ہو جائے گی

وَمَنْ قَالَ اِنْ لَمْ اَبِعْ هٰذَا الْعَبْدَ اَوْ هٰذِهِ الْاَمَةَ فَامْرَاَتُهٗ طَالِقٌ فَاَعْتَقَ اَوْدَبَّرَ طُلِّقَتِ امْرَاَتُهٗ لِاَنَّ الشَّرْطَ قَدْتَحَقَّقَ وَهُوَعَدَمُ الْبَيْعِ لِفَوَاتِ مَحَلِّيَةِ الْبَيْعِ وَاِذَا قَالَتِ الْمَرْاَةُ لِزَوْجِهَا تَزَوَّجْتَ عَلَيَّ فَقَالَ كُلُّ امْرَاَةٍ لِیْ طَالِقٌ ثَلٰثًا طُلِّقَتْ هٰذِهِ الَّتِیْ حَلَّفَتْهُ فِی الْقَضَاءِ وَعَنْ اَبِیْ يُوْسُفَ اَنَّهَا لَا تُطَلَّقُ لِاَنَّهٗ اَخْرَجَهٗ جَوَابًا فَيَنْطَبِقُ عَلَيْهِ وَلِاَنَّ غَرْضَهٗ اِرْضَاؤُهَا وَهُوَبِطَلَاقِ غَيْرِهَا فَيَتَقَيَّدُ بِهٖ وَ وَجْهُ الظَّاهِرِ عُمُوْمُ الْكَلَامِ وَقَدْ زَادَ عَلٰى حَرْفِ الْجَوَابِ

فَيُجْعَلُ مُبْتَدِيًا وَقَدْيَكُوْنُ غَرْضُهُ اِيْحَاشَاحِيْنَ اعْتَرَضَتْ عَلَيْهِ فِيْمَا اَحَلَّهُ الشَّرْعُ وَمَعَ التَّرَدُّدِلَايَصْلُحُ مُقَيِّدًا وَاِنْ نَوٰى غَيْرَهَايُصَدَّقُ دِيَانَةً لَاقَضَاءً لِاَنَّهُ تَخْصِيْصُ الْعَامِ

ترجمہ...... اور اگر کسی مولیٰ نے یہ کہا کہ اگر میں اس غلام یا باندی کو بیچ نہ ڈالوں تو میری بیوی کو طلاق ہے۔ پھر اگر اس باندی کو آزاد یا مدبر بنا دیا تو اس کی بیوی کو طلاق ہو جائے گی۔ کیونکہ شرط پائی گئی۔ یعنی اس کا بیچنا نہیں پایا گیا۔ کیونکہ اب یہ دونوں بیچے جانے کے لائق نہیں رہے۔ اور اگر بیوی نے اپنے شوہر سے پوچھا کہ کیا تم نے میرے علاوہ یا میرے بعد کسی اور سے نکاح کیا ہے۔ تو شوہر نے جواب دیا کہ جو بھی میری بیوی ہو اسے تین طلاقیں ہیں۔ تو قاضی کے فیصلہ میں کہنے والی عورت کو بھی طلاق ہو جائے گی۔ اور امام ابو یوسفؒ سے یہ بھی روایت ہے کہ کہنے والی عورت کو طلاق نہیں ہوگی۔ کیونکہ شوہر نے تو یہ بات اسی کے جواب میں کہی تھی۔ اس لئے اس کے جواب کے مطابق اس کی بات مانی جائے گی۔ اور اس لئے بھی کہ اس شوہر کی غرض اس کہنے سے اپنی اس بیوی کو راضی کرنا تھا۔ اور یہ بات اسی صورت میں ہوگی جب کہ اس بیوی کے علاوہ دوسری بیویاں بھی طلاق پانے والی ہوں۔ لہٰذا دوسری بیویوں کے ساتھ مقید ہوگی۔ اور پہلی روایت جو ظاہر الروایۃ بیان کی گئی اس کی وجہ یہ ہے کہ شوہر نے کلام کو عام کر کے کہا ہے۔ یعنی اس نے اپنا کلام جواب میں جتنا کہنا تھا اس سے بڑھا کر کہہ دیا ہے۔ اس لئے یہ ابتدائی کلام مانا جائے گا۔ اور اس طرح کہنے کی کبھی یہ غرض بھی ہوتی ہے کہ جب بیوی نے اپنے شوہر پر ایسے معاملہ میں اعتراض کیا جس کو شریعت نے اس پر حلال کیا ہے (یعنی ایک سے زائد نکاح کرنا) تو اس نے طلاق کے جملہ سے عورت کو دہشت دلائی۔ یعنی اس کے عام کلام کہنے کی صورت میں اس بات کا بھی احتمال رہتا ہے کہ شاید اپنی عورت کی رضامندی کا ارادہ کر کے اس کے سوا دوسری عورتوں کو مراد لیا ہو۔ اور اس بات کا بھی احتمال ہے کہ شاید اس بیوی پر غصہ ہو کر اس کو بھی طلاق دینے کا ارادہ کیا ہو۔ پس اس کے کلام میں تردد پائے جانے کی وجہ سے اس میں یہ صلاحیت باقی نہیں رہی کہ کلام کو خاص کیا جائے۔ اور اگر اس نے دعویٰ کیا کہ میں نے اس عورت کے علاوہ دوسری عورتوں کا ارادہ کیا تھا تو دیانتاً اس کی تصدیق کی جائے گی۔ مگر قاضی اس کی تصدیق نہیں کرے گا۔ کیونکہ اس عام کو خلاف ظاہر خاص کرنا لازم آتا ہے۔

بـاب الـيـمـيـن فـي الـحـج و الـصـلـوٰة و الـصـوم

ترجمہ...... باب، حج اور نماز اور روزے کی قسم کے بارے میں۔

جو شخص کعبہ یا کسی اور جگہ میں ہے اور کہا بیت اللہ شریف کی طرف پیدل چل کر جانا مجھ پر لازم ہے، اسپر پیدل حج یا عمرہ واجب ہے

قَالَ وَمَنْ قَالَ وَهُوَفِي الْكَعْبَةِ اَوْفِيْ غَيْرِهَا عَلَيَّ الْمَشْيُ اِلٰى بَيْتِ اللهِ تَعَالٰى اَوِالْكَعْبَةِ فَعَلَيْهِ حَجَّةٌ اَوْعُمْرَةٌ مَاشِيًا وَاِنْ شَاءَ رَكِبَ وَاَهْرَقَ دَمًاوَفِي الْقِيَاسِ لَايَلْزَمُهُ شَيْءٌ لِاَنَّهُ اِلْتَزَمَ مَالَيْسَ بِقُرْبَةٍ وَاجِبَةٍ وَلَامَقْصُوْدَةٍ فِي الْاَصْلِ وَمَذْهَبُنَا مَاثُوْرٌعَنْ عَلِيٍّ وَلِاَنَّ النَّاسَ تَعَارَفُوْا اِيْجَابَ الْحَجِّ وَالْعُمْرَةِ بِهٰذَااللَّفْظِ فَصَارَ كَمَا اِذَا قَالَ عَلَيَّ زِيَارَةُ الْبَيْتِ مَاشِيًا فَيَلْزَمُهُ مَاشِيًا وَاِنْ شَاءَ رَكِبَ وَاَهْرَقَ دَمًاوَقَدْذَكَرْنَاهُ فِي الْمَنَاسِكِ

ترجمہ...... امام محمدؒ نے جامع صغیر میں فرمایا ہے کہ جو شخص کعبہ میں ہے یا دوسری جگہ ہے اگر اس نے کہا کہ بیت اللہ یا کعبہ شریف کی طرف پیدل جانا مجھ پر واجب ہے۔ تو اس پر پیدل ایک حج یا ایک عمرہ کرنا واجب ہوگا۔ اور اگر چاہے تو سوار ہو کر جائے مگر ایک قربانی بھی ادا کرے۔ قیاس تو یہ ہے کہ

اس نذر سے اس پر کچھ بھی واجب نہ ہو۔ کیونکہ اس نے خود پر صرف ایسی چیز لازم کی ہے جو اصل میں واجب کے قریب یا مقصود بالذات نہیں ہے۔ ہمارا مذہب حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے مروی ہے۔ اور اس دلیل سے کہ لوگوں کے عرف میں اس جملہ سے حج یا عمرہ کا واجب ہونا معروف ہے۔ جیسے اس صورت میں کہ کسی نے کہا کہ مجھ پر بیت اللہ کی زیارت کے لئے پیدل جانا واجب ہے۔ تو اس پر پیدل جانا واجب ہوگا۔ اور اگر چاہے تو سوار ہو کر جائے مگر قربانی ادا کرے۔ اس مسئلہ کو ہم کتاب مناسک الحج میں بیان کر چکے ہیں۔

تشریح..... فائدہ..... حاصل یہ ہے کہ جس نے بیت اللہ یا کعبہ کی طرف پیدل چلنا اپنے اوپر لازم کیا تو اگرچہ ظاہری جملہ تو یہ تھا کہ کعبہ کی طرف پیدل جانا ہے۔ اگرچہ صرف دو چار میل ہو۔ لیکن لوگوں کے عرف میں ایسے کلام سے یہ مقصود ہوتا ہے کہ کعبہ تک جا کر حج یا عمرہ ادا کرنا ہے۔ اب پیدل جانا ہوگا یا سوار ہو کر تو استحسانی دلیل سے مذہب مختار یہ ہے کہ پیدل ہی جانا چاہئے۔ لیکن سوار ہو کر جانا بھی جائز ہوگا۔ البتہ اسے ایک قربانی بھی کرنی ہوگی۔ اگرچہ قیاس یہ تھا کہ قربانی لازم نہ ہو۔ کیونکہ پیدل چلنا کوئی عبادت مقصود یا واجبہ نہیں ہے۔ لیکن ہم نے اپنے قیاس کو چھوڑ کر اس حکم کی اتباع کی جو حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے مروی ہے۔ چنانچہ امام محمدؒ نے آثار میں ابراہیم نخعیؒ سے روایت کی کہ جس نے اپنے اوپر بیت اللہ تک پیدل جانا لازم کیا پھر وہ کچھ دور تک پیدل چلا اور کچھ دور سوار ہوا تو نخعیؒ نے فرمایا ہے کہ وہ لوٹ کر جہاں سے سوار ہوا ہے وہاں سے پھر پیدل چلے۔ امام محمدؒ نے اس کی روایت کے بعد کہا کہ ہم اس قول کو قبول نہیں کرتے بلکہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا قول قبول کرتے ہیں کہ اگر سوار ہو کر جائے تو ایک بکری بھیجے اس کے لئے ایک بکری بھی کافی ہے۔ جس کو وہاں ذبح کر کے صدقہ کر دے اور خود کچھ نہ کھائے اور ایک عمرہ یا حج ادا کرے۔ اس کے علاوہ اس پر کچھ واجب نہیں ہے۔ امام ابوحنیفہؒ کا مذہب بھی یہی ہے۔ انتہیٰ۔

بیہقیؒ نے اپنی اسناد کے ساتھ شافعیؒ سے روایت کی ہے "حدثنا ابن علیة عن سعید بن عروبة عن قتادة عن الحسن عن علی رضی اللہ تعالیٰ عنه"۔ اور عبدالرزاق نے اپنے استاد سے "عن ابراھیم النخعی عن علی رضی اللہ عنه" روایت کی اس میں یہ مذکور ہے کہ پیدل حج کو جائے اور اگر عاجز ہو تو سوار ہو کر جائے اور ایک ہدی بھیجے۔ ان دونوں اسناد کے راوی سب ثقہ علماء ہیں لیکن حسن و ابراہیم نے حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے نہیں سنا ہے اور یہ بات بھی ہمارے لئے نقصان دہ نہیں ہے اور عقبہ بن عامر کی حدیث میں مذکور ہے کہ میری بہن نے بیت اللہ کو پیدل جانے کی نذر کی پھر پیدل جانے سے عاجز ہو گئی تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ پیدل جاؤ اور سوار ہو کر جاؤ۔ بخاری اور مسلم نے اس کی روایت کی اور یہ حدیث ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے روایت کی ہے۔ اس میں اتنا اور بھی زیادہ ہے کہ وہ ایک ہدی بھیجے۔ اس کی روایت ابویعلی اور طحاوی اور بیہقی نے کی ہے اور یہ حدیث امام احمدؒ نے مسند میں اور ابوداؤد و ترمذی و نسائی و ابن ماجہ نے سنن میں روایت کی ہے اور عمران بن حصین کی روایت میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جو خطبہ پڑھا اس میں ہمیں صدقہ کا حکم دیا اور مثلہ کرنے سے منع فرمایا اور یہ بھی فرمایا کہ یہ بھی مثلہ ہے کہ آدمی پیدل حج کرنے کی نیت کرے۔ پھر جس نے پیدل حج کرنے کی نذر کر لی اسے چاہیے کہ ایک قربانی دیدے اور سوار ہو کر جائے۔ رواہ الحاکم۔

کسی نے کہا مجھ پر بیت اللہ شریف کی طرف نکلنا یا جانا لازم ہے، اس پر کچھ بھی لازم نہیں

وَلَوْ قَالَ عَلَيَّ الْخُرُوْجُ اَوِالذِّهَابُ اِلَى بَيْتِ اللهِ فَلَاشَيْءَ عَلَيْهِ لِاَنَّ الْتِزَامَ الْحَجِّ وَالْعُمْرَةِ بِهٰذَا اللَّفْظِ غَيْرُ مُتَعَارَفٍ وَلَوْقَالَ عَلَيَّ الْمَشْيُ اِلَى الْحَرَمِ اَوْاِلَى الصَّفَاوَالْمَرْوَةِ فَلَاشَيْءَ عَلَيْهِ وَهٰذَاعِنْدَاَبِي حَنِيْفَةَ وَقَالَ اَبُوْيُوْسُفَ وَمُحَمَّدٌ فِي قَوْلِهِ عَلَيَّ الْمَشْيُ اِلَى الْحَرَمِ حَجَّةٌ اَوْعُمْرَةٌ وَلَوْقَالَ اِلَى الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ فَهُوَ عَلٰى هٰذَا الْاِخْتِلَافِ لَهُمَا اَنَّ الْحَرَمَ شَامِلٌ عَلَى الْبَيْتِ بِالْاِتِّصَالِ وَكَذَا الْمَسْجِدُ الْحَرَامُ شَامِلٌ عَلَى الْبَيْتِ فَصَارَ ذِكْرُهُ كَذِكْرِهِ بِخِلَافِ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ لِاَنَّهُمَا مُنْفَصِلَانِ عَنْهُ وَلَهُ اَنَّ الْتِزَامَ الْاِحْرَامِ بِهٰذِهِ الْعِبَارَةِ غَيْرُ

مُتَعَارَفٍ وَلَايُمْكِنُ اِيْجَابُهُ بِاعْتِبَارِ حَقِيْقَةِ اللَّفْظِ فَامْتَنَعَ اَصْلًا

ترجمہ:.....اور اگر کہنے والے نے کہا کہ بیت اللہ کی طرف نکلنا یا جانا مجھ پر لازم ہے تو اس پر کچھ واجب نہیں ہے۔ کیونکہ حج یا عمرہ اپنے اوپر لازم کرنا ایسے کلام سے متعارف نہیں ہے۔ (پس قیاس کے موافق ہی حکم رہے گا یعنی کچھ لازم نہ ہوگا)۔ اور اگر یہ کہا کہ مجھ پر حرم کی جانب یا صفاومروہ کی جانب چلنا واجب ہے تو بھی اس پر کچھ واجب نہ ہوگا یہ امام ابوحنیفہؒ کا قول ہے۔ اور صاحبینؒ نے فرمایا ہے کہ جب اس نے یہ کہا کہ مجھ پر حرم کی طرف چلنا واجب ہے تو اس پر حج یا عمرہ واجب ہوگا۔ اور اگر یہ کہا کہ مجھ پر مسجد الحرام کی طرف چلنا واجب ہے تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک کچھ لازم نہ ہوگا اور صاحبینؒ کے نزدیک حج یا عمرہ واجب ہوگا صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ لفظ حرم کہنے سے خانہ کعبہ بھی شامل ہوتا ہے کیونکہ وہ دونوں ایک دوسرے سے متصل ہیں۔ اسی طرح مسجد الحرام کہنا بھی بیت اللہ کو شامل ہوگا۔ اسی لئے حرم یا مسجد الحرام کا ذکر کرنا مثل بیت اللہ کے ذکر کے ہے۔ بخلاف صفاومروہ کے کیونکہ یہ دونوں بیت اللہ سے الگ ہیں۔ اور امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ ایسے الفاظ سے احرام باندھنے کا التزام لوگوں کے محاورہ میں مشہور نہیں ہے۔ اس لئے قیاس پر ہی عمل رہے گا۔ اور لفظ کے حقیقی معنی کا لحاظ کرنے سے احرام واجب کرنا ممکن نہیں ہے۔ اس لئے بالکل ممتنع ہوگیا۔

تشریح.....فائدہ.....یعنی جب چلنے کا لفظ احرام باندھنے کے معنی میں موضوع نہیں ہے۔ اور عرف میں بھی اس سے احرام مراد نہیں ہوتا ہے تو جب لغت اور عرف دونوں طرح سے احرام پر اس لفظ کی دلالت نہیں ہوئی تو احرام کا واجب کرنا ممتنع ہوگیا۔

کسی نے کہا اگر میں اسی سال حج نہ کروں میرا غلام آزاد ہے، پھر اس نے کہا میں نے حج کیا اور دو گواہوں نے گواہی دی کہ اس سال اس شخص نے قربانی کوفہ میں کی، اس کا غلام آزاد ہو جائے گا

وَمَنْ قَالَ عَبْدِيْ حُرٌّ اِنْ لَمْ اَحُجَّ الْعَامَ فَقَالَ حَجَجْتُ وَشَهِدَ شَاهِدَانِ عَلٰى اَنَّهُ ضَحّٰى الْعَامَ بِالْكُوْفَةِ لَمْ يَعْتِقْ عَبْدُهُ وَهٰذَا عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَؒ وَ اَبِيْ يُوْسُفَؒ وَ قَالَ مُحَمَّدٌؒ يَعْتِقُ لِاَنَّ هٰذِهٖ شَهَادَةٌ قَامَتْ عَلٰى اَمْرٍ مَعْلُوْمٍ وَهُوَ التَّضْحِيَةُ وَمِنْ ضَرُوْرَتِهٖ اِنْتِفَاءُ الْحَجِّ فَيَتَحَقَّقُ الشَّرْطُ وَلَهُمَا اَنَّهَا قَامَتْ عَلَى النَّفْيِ لِاَنَّ الْمَقْصُوْدَ مِنْهَا نَفْيُ الْحَجِّ لَا اِثْبَاتُ التَّضْحِيَةِ لِاَنَّهُ لَا مُطَالِبَ لَهَا فَصَارَ كَمَا اِذَا شَهِدُوْا اَنَّهُ لَمْ يَحُجَّ غَايَةُ الْاَمْرِ اَنَّ هٰذَا النَّفْيَ مِمَّا يُحِيْطُ عِلْمُ الشَّاهِدِ بِهٖ وَلٰكِنَّهُ لَا يُمَيَّزُ بَيْنَ نَفْيٍ وَنَفْيٍ تَيْسِيْرًا

ترجمہ.....اور اگر کسی نے یہ کہا کہ اگر میں امسال حج نہ کروں تو میرا غلام آزاد ہے۔ پھر اس نے یہ دعویٰ کیا کہ میرا غلام آزاد ہے اور اس بات پر دو آدمیوں میں سے گواہی بھی دلوادی کہ اس شخص نے کوفہ میں قربانی کی ہے تو اس کا غلام آزاد نہ ہوگا۔ یہی قول امام ابوحنیفہؒ وابو یوسفؒ کا ہے۔ لیکن امام محمدؒ نے فرمایا ہے کہ وہ غلام آزاد ہو جائے گا (امام ابن الہمامؒ نے اسی قول کو ترجیح دی ہے) کیونکہ یہ گواہی ایسی بات کی ہوئی ہے جو کہنے والے کو معلوم ہوئی ہے۔ یعنی اسی سال کوفہ میں قربانی کرنا۔ ساتھ ہی یہ بات بھی ضروری ہے کہ اگر حج نہیں ہوا ہوگا تو شرط ثابت ہو جائے گی۔ اور امام ابوحنیفہؒ و ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ یہ گواہی نفی پر قائم ہوئی ہے۔ کیونکہ اس گواہی کا مقصود یہ ہے کہ حج ثابت نہ ہو۔ لیکن قربانی کو ثابت کرنا مقصود نہیں ہے۔ کیونکہ قربانی کے ثابت ہونے کی بابت کسی شخص نے مطالبہ نہیں کیا ہے۔ اس لئے یہ ایسا ہوگیا کہ گویا انہوں نے اس طرح گواہی دی کہ اس نے اس سال حج نہیں کیا ہے (۔ حالانکہ بالاتفاق نفی پر گواہی منقول نہیں ہوتی ہے) زیادہ سے زیادہ بات یہ ہوگی کہ یہ نفی ایسی ہے جس کو گواہ اچھی طرح

سے جان سکتا ہے۔ اور اس کا احاطہ کر سکتا ہے۔ لیکن آسانی پیدا کرنے کے خیال سے ایک قسم کی نفی اور دوسرے قسم کی نفی میں فرق نہیں رکھا گیا ہے۔

روزہ نہ رکھنے کی قسم کھائی پھر روزے کی نیت کر لی اور ایک گھڑی روزہ رکھا پھر اس دن توڑ دیا حانث ہو جائے گا

وَمَنْ حَلَفَ لَا يَصُوْمُ فَنَوَى الصَّوْمَ وَ صَامَ سَاعَةً ثُمَّ اَفْطَرَ مِنْ يَوْمِهٖ حَنِثَ لِوُجُوْدِ الشَّرْطِ اِذِ الصَّوْمُ هُوَ الْاِمْسَاكُ عَنِ الْمُفَطِّرَاتِ عَلٰى قَصْدِ التَّقَرُّبِ وَلَوْ حَلَفَ لَا يَصُوْمُ يَوْمًا اَوْ صَوْمًا فَصَامَ سَاعَةً ثُمَّ اَفْطَرَ لَا يَحْنِثُ لِاَنَّهٗ يُرَادُ بِهِ الصَّوْمُ التَّامُّ الْمُعْتَبَرُ شَرْعًا وَذَالِكَ بِاِنْهَائِهٖ اِلٰى اٰخِرِ الْيَوْمِ وَالْيَوْمُ صَرِيْحٌ فِيْ تَقْدِيْرِ الْمُدَّةِ بِهٖ

ترجمہ...... اگر کسی نے یہ قسم کھائی کہ میں روزہ نہیں رکھوں گا۔ پھر اس نے روزہ کی نیت سے تھوڑی دیر اسی حالت میں رہ کر اسی دن افطار کر لیا تو حانث ہو گیا۔ کیونکہ روزہ رکھنے کی شرط پائی گئی۔ اس لئے کہ روزہ کے معنی ہیں کھانے، پینے اور جماع سے عبادت (روزہ) کی نیت کر کے رکے رہنا۔ اور اگر اس نے یہ قسم کھائی کہ میں ایک دن روزہ نہیں رکھوں گا۔ یا ایک روزہ نہیں رکھوں گا۔ پھر تھوڑی دیر روزہ رکھ کر توڑ دیا تو حانث نہیں ہو گا۔ کیونکہ اس لفظ سے وہ پورا روزہ جو شرعاً معتبر ہے مراد ہے اور ایسا روزہ جو معتبر ہو اسی وقت ہو گا جب کہ آخر دن تک پورا کرے اور روزہ کی مدت کی مقدار بیان کرنے کے لئے دن کا لفظ صریح ہے۔

تشریح...... ترجمہ سے واضح ہے۔

نماز نہ پڑھنے کی قسم کھائی پھر کھڑا ہو گیا قرات اور رکوع کیا حانث نہیں ہو گا

وَلَوْ حَلَفَ لَا يُصَلِّيْ فَقَامَ وَقَرَءَ وَرَكَعَ لَمْ يَحْنِثْ وَ اِنْ سَجَدَ مَعَ ذَالِكَ ثُمَّ قَطَعَ حَنِثَ وَالْقِيَاسُ اَنْ يَّحْنِثَ بِالْاِفْتِتَاحِ اِعْتِبَارًا بِالشُّرُوْعِ فِي الصَّوْمِ وَجْهُ الْاِسْتِحْسَانِ اَنَّ الصَّلٰوةَ عِبَادَةٌ عَنِ الْاَرْكَانِ الْمُخْتَلِفَةِ فَمَالَمْ يَاتِ بِجَمِيْعِهَا لَا يُسَمّٰى صَلٰوةً بِخِلَافِ الصَّوْمِ لِاَنَّهٗ رُكْنٌ وَاحِدٌ وَهُوَ الْاِمْسَاكُ وَيَتَكَرَّرُ فِي الْجُزْءِ الثَّانِيْ وَلَوْ حَلَفَ لَا يُصَلِّيْ صَلٰوةً لَا يَحْنِثُ مَالَمْ يُصَلِّ رَكْعَتَيْنِ لِاَنَّهٗ يُرَادُ بِهِ الصَّلٰوةُ الْمُعْتَبَرَةُ شَرْعًا وَاَقَلُّهَا رَكْعَتَانِ لِلنَّهْيِ عَنِ الْبُتَيْرَاءِ

ترجمہ...... اور اگر یہ قسم کھائی کہ میں نماز نہیں پڑھوں گا پھر کھڑا ہوا اور قرائت کی اور رکوع کیا پھر توڑ دی تو حانث نہیں ہو گا۔ اور اگر اس کے ساتھ سجدہ بھی کر کے نیت توڑ دی تو حانث ہو جائے گا۔ قیاس تو یہ چاہتا ہے کہ جس طرح روزہ شروع کر کے توڑنے سے حانث ہو جاتا ہے اسی طرح نماز بھی شروع کر کے توڑ دینے سے حانث ہو جائے۔ استحسان کی وجہ یہ ہے کہ مختلف ارکان کے مجموعہ کا نام نماز ہے اس لئے جب تک کہ اس کے پورے ارکان ادا نہ کرے اس کا نام نماز نہیں ہو گا۔ بخلاف روزہ کے کہ وہ ایک ہی رکن کا نام ہے یعنی توڑنے والی چیزوں سے رکے رہنا۔ اور یہی بات ایک وقت سے دوسرے وقت میں غروب آفتاب تک مکرر ہوتی رہتی ہے۔ اور اگر یہ قسم کھائی کہ میں کوئی نماز نہیں پڑھوں گا تو جب تک قعدہ کے ساتھ دو رکعتیں نہ پڑھ لے حانث نہیں ہو گا۔ کیونکہ اس کے اس جملہ سے ایسی نماز مراد ہوتی ہے جو شرعاً معتبر ہو حالانکہ ایسی نماز کی کم از کم دو رکعتیں ہوتی ہیں۔ اس لئے کہ صرف ایک رکعت (طاق) سے حدیث میں ممانعت منقول ہے۔

تشریح...... للنهي عن البتيراء الخ۔ ایک طاق رکعت سے ممانعت وارد ہونے کی وجہ سے۔

فائدہ...... چنانچہ ابن عبدالبرؒ نے تمہید میں حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بتیراء یعنی طاق بے جوڑ (صرف ایک رکعت) سے منع فرمایا ہے۔ اس طور سے کہ آدمی ایک رکعت پڑھ کر اس کے ساتھ ایک ملا دے یا وتر کرے۔ اس کے اسناد میں عثمان ابن محمد ابن ربیعہ میں کلام ہے۔ چنانچہ محدث عبدالحقؒ نے کہا ہے کہ ان کو اکثر حدیث میں وہم ہو جاتا ہے۔ اور ابن القطانؒ نے کہا ہے کہ یہ حدیث شاذ ہے۔ اور ابن الجوزیؒ نے کہا ہے کہ اس کی تفسیر حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے اس طرح مروی ہے کہ بتیراء وہ نماز ہے جس کے رکوع میں نقصان ہو۔ لیکن یہ تفسیر یہاں نہیں ہو سکتی ہے۔ کیونکہ خود اس حدیث میں تفسیر موجود ہے۔

باب الیمین فی لبس الثیاب والحلی وغیر ذالك

ترجمہ...... باب، کپڑے اور زیور وغیرہ پہننے (اور زمین پر بیٹھنے) وغیرہ کے بارے میں قسم کھانے کا بیان

بیوی سے کہا تیرے کاتے ہوئے سوت کا کپڑا پہنوں تو ھدی ہے پھر روئی خریدی اور عورت نے کاتا پھر اس نے بنا اور پہنا تو وہ ھدی ہوگا

وَمَنْ قَالَ لِامْرَأَتِهٖ اِنْ لَبِسْتُ مِنْ غَزْلِكِ فَهُوَ هَدْيٌ فَاشْتَرٰى قُطْنًا فَغَزَلَتْهُ فَنَسَجَتْهُ فَلَبِسَهٗ فَهُوَ هَدْيٌ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَقَالَا لَيْسَ عَلَيْهِ اَنْ يُّهْدِيَ حَتّٰى تَغْزِلَ مِنْ قُطْنٍ مَلَكَهٗ يَوْمَ حَلَفَ وَمَعْنَى الْهَدْيِ التَّصَدُّقُ بِهٖ بِمَكَّةَ لِاَنَّهٗ اِسْمٌ لِمَا يُهْدٰى اِلَيْهَا لَهُمَا اَنَّ النَّذْرَ اِنَّمَا يَصِحُّ فِي الْمِلْكِ اَوْ مُضَافًا اِلٰى سَبَبِ الْمِلْكِ وَلَمْ يُوْجَدْ لِاَنَّ اللُّبْسَ وَغَزْلَ الْمَرْاَةِ لَيْسَا مِنْ اَسْبَابِ مِلْكِهٖ وَلَهٗ اَنَّ غَزْلَ الْمَرْاَةِ يَكُوْنُ مِنْ قُطْنِ الزَّوْجِ وَالْمُعْتَادُ هُوَ الْمُرَادُ وَذَالِكَ سَبَبٌ لِمِلْكِهٖ وَلِهٰذَا يَحْنَثُ اِذَا غَزَلَتْ مِنْ قُطْنٍ مَمْلُوْكٍ لَهٗ وَقْتَ النَّذْرِ لِاَنَّ الْقُطْنَ لَمْ يَصِرْ مَذْكُوْرًا

ترجمہ...... اگر کسی نے اپنی بیوی سے کہا کہ اگر میں نے تمہارے کاتے ہوئے سوت کا کپڑا پہنا تو وہ ہدی ہے۔ اس کے بعد اس نے روئی خریدی اور اس عورت نے اسے کات کر اس کے دھاگہ سے کپڑا بن دیا جسے سلوا کر اس کے شوہر نے پہن لیا۔ تو وہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہدی ہے (اور اگر چاہے تو اس کپڑے کی قیمت مکہ کے فقراء کو صدقہ کے طور پر دیدے) اور صاحبینؒ نے کہا ہے کہ شوہر پر ہدی کرنا واجب نہیں ہے۔ البتہ عورت اس روئی کا سوت کاتے جس کا مالک قسم کے دن وہی شوہر ہو تو واجب ہوگی (بعد کی خریدی ہوئی روئی کے کپڑے کا اعتبار نہ ہوگا) یہاں ہدی کے معنی یہ ہیں کہ اس کپڑے کو مکہ میں صدقہ کر دے۔ کیونکہ ہدی اس چیز کو کہتے ہیں جو مکہ کو ہدیتاً بھیجی جائے اور صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ نذر اسی چیز میں صحیح ہوتی ہے جو بالفعل اپنی مملوکہ ہو یا سبب ملک کی طرف اس کی اضافت ہو (مثلاً اگر میں اس غلام کو خریدوں تو یہ آزاد ہے) اور ان دونوں باتوں میں سے کوئی بھی یہاں نہیں پائی گئی ہے۔ کیونکہ مرد کا پہننا اور عورت کا سوت کاتنا کچھ مرد کے ملک ہو جانے کے اسباب میں سے نہیں ہے۔ اور امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ عادت اس طرح جاری ہے کہ عورت اپنے شوہر کی روئی سے سوت کاتتی ہے۔ اور قسم کھانے میں اسی کا اعتبار ہوتا ہے۔ جس کی عادت یا رواج ہو۔ اور یہ شوہر کے مالک ہو جانے کا سبب ہے۔ اسی لئے نذر کے وقت شوہر کی اپنی مملوکہ روئی سے جب بیوی کاتے تو شوہر حانث ہو جاتا ہے۔ کیونکہ یہاں لفظوں میں روئی کا کوئی ذکر نہیں ہے (ف۔ رومی ملکوں میں عورت اپنے شوہر کی مملوکہ روئی سے کاتا کرتی ہے۔ لہٰذا ان علاقوں میں امام اعظمؒ کے قول پر فتویٰ ہوتا ہے اور مصر کے باشندوں میں عورت اپنی روئی کاتتی ہے اس لئے وہاں صاحبینؒ کے قول پر فتویٰ دیا جائے۔ (النہر)

تشریح...... ترجمہ سے واضح ہے۔

کسی نے قسم کھائی کہ زیور نہیں پہنے گا پھر چاندی کی انگوٹھی پہن لی حانث ہوگا

وَ مَنْ حَلَفَ لَا يَلْبِسُ حَلْيًا فَلَبِسَ خَاتَمَ فِضَّةٍ لَمْ يَحْنِثْ لِاَنَّهٗ لَيْسَ بِحَلْيٍ عُرْفًا وَلَا شَرْعًا حَتّٰى اُبِيْحَ اِسْتِعْمَالُهٗ لِلرِّجَالِ وَالتَّخَتُّمُ بِهٖ لِقَصْدِ الْخَتْمِ وَاِنْ كَانَ مِنْ ذَهَبٍ حَنِثَ لِاَنَّهٗ حَلْيٌ وَلِهٰذَا لَايَحِلُّ اِسْتِعْمَالُهٗ لِلرِّجَالِ وَلَوْلَبِسَ عِقْدَ لُؤْلُؤٍ غَيْرَ مُرَصَّعٍ لَايَحْنِثُ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَقَالَا يَحْنِثُ لِاَنَّهٗ حَلْيٌ حَقِيْقَةً حَتّٰى سُمِّيَ بِهٖ فِي الْقُرْاٰنِ وَلَهٗ اَنَّهٗ لَايَتَحَلّٰى بِهٖ عُرْفًا اِلَّا مُرَصَّعًا وَ مَبْنَى الْاَيْمَانِ عَلَى الْعُرْفِ وَقِيْلَ هٰذَا اِخْتِلَافُ عَصْرٍوَزَمَانٍ وَيُفْتٰى بِقَوْلِهِمَا لِاَنَّ التَّحَلِّيَ بِهٖ عَلَى الْاِنْفِرَادِ مُعْتَادٌ

ترجمہ......اور اگر کسی نے یہ قسم کھائی کہ میں زیور نہیں پہنوں گا۔ پھر اس نے چاندی کی انگوٹھی پہن لی تو وہ حانث نہیں ہوگا۔ کیونکہ ایسی انگوٹھی کو نہ عرف میں زیور کہا جاتا ہے اور نہ ہی شریعت میں کہا جاتا ہے۔ یہاں تک کہ اس کا پہننا اور مہر کی غرض سے اسے استعمال کرنا مردوں کے لئے بھی جائز رکھا گیا ہے۔ اور اگر انگوٹھی سونے کی ہو تو وہ حانث ہو جائے گا۔ کیونکہ اسے زیور مانا گیا ہے۔ اور اسی وجہ سے اس کا استعمال مردوں کے لئے حلال نہیں ہے۔

تشریح......ومن حلف لایلبس حلیا۔ اگر کسی نے قسم کھائی کہ میں زیور نہیں پہنوں گا اور اس نے چاندی کی انگوٹھی پہن لی تو حانث نہیں ہوگا۔

فائدہ......اگر چاندی کی انگوٹھی زنانی انگوٹھیوں کی شکل پر ہو اس طور سے کہ اس میں نگینہ ہو تو حانث ہو جائے گا۔ یہی صحیح ہے۔ اور اگر اس پر سونے کی پالش چڑھائی ہوئی ہو تو حانث ہونا چاہئے۔ جیسے پازیب و کنگن میں ہوتا ہے۔ بشرطیکہ وہ شخص اپنے ہاتھ سے بنتا ہو ورنہ حانث ہو جائے گا۔

اور اگر بغیر جڑاؤ (سادہ) موتی کا ہار پہنا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک حانث نہیں ہوگا۔ اور صاحبینؒ نے کہا ہے کہ حانث ہو جائے گا۔ کیونکہ خود موتی ہی حقیقت میں زیور ہے۔ یہاں تک کہ قرآن میں اس کو زیور کہا گیا ہے۔ اور امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ عرف میں موتیوں کو زیور کے طور پر اسی صورت میں پہنتے ہیں جب کہ اس کا جڑاؤ کر لیا جائے۔ اور قسموں کا مدار عرف پر ہوتا ہے۔ بعض مشائخ نے فرمایا ہے کہ یہ اختلاف اپنے اپنے زمانہ کے اعتبار سے ہے۔ اور صاحبینؒ کے قول پر ہی فتویٰ دیا جائے گا۔ کیونکہ ہمارے زمانے میں بھی زیور کے طور پر صرف موتیوں کو پہننے کی عادت اور اس کا رواج ہے۔

قسم کھائی کہ فراش پہ نہیں سوئے گا پھر بچھونا بچھا کر سو گیا تو حانث ہو جائے گا

وَ مَنْ حَلَفَ لَايَنَامُ عَلٰى فِرَاشٍ فَنَامَ عَلَيْهِ وَفَوْقَهٗ قِرَامٌ حَنِثَ لِاَنَّهٗ تَبَعٌ لِلْفِرَاشِ فَيُعَدُّ نَائِمًا عَلَيْهِ وَاِنْ جُعِلَ فَوْقَهٗ فِرَاشًا اٰخَرَ فَنَامَ عَلَيْهِ لَايَحْنِثُ لِاَنَّ مِثْلَ الشَّيْءِ لَايَكُوْنُ تَبَعًا لَهٗ فَيَنْقَطِعُ النِّسْبَةُ عَنِ الْاَوَّلِ وَلَوْحَلَفَ لَايَجْلِسُ عَلَى الْاَرْضِ فَجَلَسَ عَلٰى بِسَاطٍ اَوْحَصِيْرٍ لَمْ يَحْنِثْ لِاَنَّهٗ لَايُسَمّٰى جَالِسًا عَلَى الْاَرْضِ بِخِلَافِ مَا اِذَا حَالَ بَيْنَهٗ وَبَيْنَ الْاَرْضِ لِبَاسُهٗ لِاَنَّهٗ تَبَعٌ لَهٗ فَلَايُعْتَبَرُ حَائِلًا وَاِنْ حَلَفَ لَا يَجْلِسُ عَلٰى سَرِيْرٍ فَجَلَسَ عَلٰى سَرِيْرٍ فَوْقَهٗ بِسَاطٌ اَوْحَصِيْرٌ حَنِثَ لِاَنَّهٗ يُعَدُّ جَالِسًا عَلَيْهِ وَالْجُلُوْسُ عَلَى السَّرِيْرِ فِي الْعَادَةِ كَذٰلِكَ بِخِلَافِ مَااِذَا جُعِلَ فَوْقَهٗ سَرِيْرًا اٰخَرَ لِاَنَّهٗ مِثْلُ الْاَوَّلِ فَقَطَعَ النِّسْبَتَهٗ عَنْهُ

ترجمہ......اور اگر کسی شخص نے یہ قسم کھائی کہ اس فرش پر نہیں سوؤں گا۔ پھر ایسے فرش پر سویا جس پر باریک چادر تھی تو وہ حانث ہو جائے گا۔ کیونکہ یہ چادر اس فرش کے تابع ہے۔ اس لئے وہ اسی فرش پر سونے والا ہی سمجھا جائے گا۔ اور اگر فرش یعنی بچھونے کے اوپر دوسرا بچھونا بچھا کر اس پر سویا تو

حانث نہیں ہوگا کیونکہ جو چیز ایک چیز کے مثل ہو وہ اس کی تابع نہیں ہوتی ہے۔ یعنی اوپر کا بچھونا نیچے کے بچھونے کا تابع نہیں ہوگا۔ اس لئے نیچے کے بچھونے پر سونے کی نسبت باقی نہیں رہے گی۔ ف۔ بلکہ وہ اوپر والے بچھونے پر سونے والا کہا جائے گا۔ اور اگر قسم یہ کھائی کہ زمین پر نہیں بیٹھوں گا۔ پھر بچھونے یا ٹاٹ اور چٹائی وغیرہ پر بیٹھا تو وہ حانث نہیں ہوگا۔ کیونکہ ایسے شخص کو زمین پر بیٹھنے والا نہیں کہا جاتا ہے۔ اس کے برخلاف اگر وہ قسم کھانے والے اور زمین کے درمیان اس کا لباس ہو تو وہ زمین پر ہی بیٹھنے والا ہوگا۔ کیونکہ اس کا لباس اس کے تابع ہے اس لئے وہ حائل شمار نہ ہوگا (ف۔ اور اگر اس نے لباس اتار کر زمین پر ڈال دیا اور اس پر بیٹھ گیا تو اب وہ حانث نہ ہوگا۔ کیونکہ وہ لباس بچھونے کے حکم میں ہوگا۔) اور اگر کسی نے یہ قسم کھائی کہ اس معین تخت پر نہیں بیٹھوں گا پھر اس پر بچھونا یا چٹائی وغیرہ بچھا کر بیٹھ گیا تو حانث ہو جائے گا (ف۔ اس تخت سے مراد معین تخت ہے۔ الجوہرہ) کیونکہ بچھونا یا چٹائی بچھانے سے بھی وہ تخت ہی پر بیٹھنے والا شمار ہوتا ہے۔ کیونکہ تخت پر بیٹھنے کی عادت اسی طرح جاری ہے۔ بخلاف اس کے اگر وہ اس تخت کے اوپر دوسرا تخت بچھا کر اس پر بیٹھا تو حانث ہوگا۔ کیونکہ یہ تخت بھی اس پہلے تخت کے جیسا ہے۔ اس لئے پہلے سے اس کا کوئی تعلق نہ ہوگا۔

تشریح ...... بخلاف ما اذا جعل فوقه سريرا اٰخر الخ ۔ بخلاف اس صورت کے جب کہ تخت کے اوپر بجائے چٹائی وغیرہ بچھانے کے دوسرا تخت بچھا لیا اور اس پر بیٹھ گیا (ف یعنی اوپر کے تخت پر بیٹھنے والا کہلائے گا اور نیچے کے تخت پر بیٹھنے والا نہیں کہلائے گا)۔ اگر یہ قسم کھائی کہ زمین پر نہیں چلوں گا پھر جوتا یا موزہ پہن کر یا اینٹوں پر پاؤں رکھ کر زمین پر چلا تو حانث ہو جائے گا۔ اور اگر فرش پر چلا تو حانث نہیں ہوگا۔ ت۔ اگر یہ کہا کہ اگر میں تمہارے کپڑے یا بچھونے پر سویا تو میرا غلام آزاد ہے پھر وہ اس کے کپڑے یا بچھونے پر سویا مگر کچھ بدن باہر رہا۔ اب اگر زیادہ بدن اس کے کپڑے یا بچھونے پر رہا تو حانث ہوگا۔ ورنہ نہیں۔

باب الیمین فی القتل و الضرب و غیرہ

ترجمہ...... باب، قتل کرنے اور مارنے وغیرہ میں قسم کھانے کا بیان

باب الیمین فی القتل و الضرب وغیرہ...... الخ یہ باب مارنے اور قتل کرنے وغیرہ میں قسم کھانے کے بیان میں ہے۔ اس موقع میں اصل بات یہ ہے کہ جس بات میں زندہ اور مردہ دونوں شریک اور برابر ہوتے ہیں یعنی اس کے حکم میں دونوں کا حال ایک جیسا ہوتا ہے تو اس کی قسم دونوں حالتوں زندگی اور موت پر واقع ہوگی اور جو بات فقط زندگی کے ساتھ مخصوص ہو جیسے دکھ، درد و لذت و خوشی تو یہ قسم صرف زندگی ہی تک مخصوص ہوگی۔

قسم کھائی کہ اگر میں نے تم کو مارا تو میرا غلام آزاد تو یہ قسم زندگی تک محدود ہوگی

وَمَنْ قَالَ اِنْ ضَرَبْتُكَ فَعَبْدِیْ حُرٌّ فَهُوَ عَلَى الْحَيٰوةِ لِاَنَّ الضَّرْبَ اِسْمٌ لِفِعْلٍ مُؤْلِمٍ يَتَّصِلُ بِالْبَدَنِ وَالْاِيْلَامُ لَايَتَحَقَّقُ فِي الْمَيِّتِ وَمَنْ يُعَذَّبُ فِي الْقَبْرِ يُوْضَعُ فِيْهِ الْحَيٰوةُ فِيْ قَوْلِ الْعَامَّةِ وَكَذٰلِكَ الْكِسْوَةُ لِاَنَّهُ يُرَادُ بِالتَّمْلِيْكِ عِنْدَ الْاِطْلَاقِ وَمِنْهُ الْكِسْوَةُ فِي الْكَفَّارَةِ وَهُوَ مِنَ الْمَيِّتِ لَايَتَحَقَّقُ اِلَّا اَنْ يَّنْوِيَ بِهِ السَّتْرَ وَقِيْلَ بِالْفَارِسِيَّةِ يَنْصَرِفُ اِلَى اللُّبْسِ وَكَذَا الْكَلَامُ وَالدُّخُوْلُ لِاَنَّ الْمَقْصُوْدَ مِنَ الْكَلَامِ الْاِفْهَامُ وَالْمَوْتُ يُنَافِيْهِ وَالْمُرَادُ مِنَ الدُّخُوْلِ عَلَيْهِ زِيَارَتُهٗ وَبَعْدَ الْمَوْتِ يُزَارُ قَبْرُهٗ لَا هُوَ

ترجمہ...... اگر کسی نے یہ قسم کھائی کہ اگر میں نے تم کو مارا تو میرا غلام آزاد ہے۔ تو یہ قسم اس کے زندہ رہنے تک کے لئے ہے۔ یعنی اگر اس کو زندگی میں مارا تو غلام آزاد ہوگا۔ اور اگر اس کی موت کے بعد اسے مارا تو حانث نہ ہوگا۔ کیونکہ مارنا ایک ایسے دکھ دینے والے فعل کا نام ہے جس کا تعلق

بدن سے ہو۔ جبکہ دکھ دینا مردہ کے بدن میں ثابت نہ ہوگا۔ لیکن قبر میں مردہ پر عذاب برحق ہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ جمہور اصل اسلام کے نزدیک مردہ میں دوبارہ (مخصوص حیات) رکھی جاتی ہے (بلکہ یہ تو آخرت کے حکموں میں سے ہے۔ اور دنیاوی زندگی پر اس کا قیاس نہیں ہوسکتا ہے)۔ مارنے کے بارے میں جو حکم بیان کیا گیا وہی حکم لباس پہنانے اور دینے کا بھی ہے۔ یعنی اس حکم کا تعلق صرف اس کی زندگی رہنے تک ہو گا۔ اور مردوں کا کفن اس میں شامل نہ ہوگا۔ کیونکہ جب مطلقاً یوں کہا کہ واللہ میں زید کو لباس اور کسوت دوں گا تو اس سے مراد مالک کر دینا ہوتا ہے اور اسی سے کفارہ (یمین) میں کسوت کا حکم ہے اور کسی مردہ کو کپڑے کا (یا کسی اور چیز کا) مالک نہیں بنایا جاسکتا ہے۔ لیکن اگر کہتے وقت کسوت سے اس کہنے والے کی مراد یہ ہو کہ میں اس کی ستر پوشی کروں گا تو کپڑے کا حکم مردہ سے بھی متعلق ہو جائے گا۔ اور فقیہ ابواللیث نے کہا ہے کہ فارسی میں کسوت سے مراد صرف پہنانا ہوگا۔

فائدہ..... یعنی مالک بنانا ضروری نہیں ہے یہاں تک کہ اگر اس کے مرجانے کے بعد پہنایا تو بھی حانث نہیں ہوگا۔ اسی طرح کلام کرنے اور داخل ہونا بھی زندگی کے ساتھ مخصوص ہے۔ کیونکہ کلام سے یہ مقصود ہوتا ہے کہ اسے اپنا مفہوم ومضمون سمجھائے اور موت اسکے مخالف ہے اور داخل ہونے سے مراد اس کی زیارت ہے۔ مرنے کے بعد اس کی زیارت نہیں ہوتی ہے بلکہ اس کی قبر کی زیارت ہوتی ہے۔

تشریح..... وکذا الکلام و الدخول۔ اسی طرح کلام کرنا اور داخل ہونا بھی زندگی کے ساتھ مخصوص ہے۔

فائدہ..... یعنی اگر یہ کہا کہ میں زید سے کلام نہیں کروں گا۔ تو اس کی زندگی میں کلام کرنے سے حانث ہو جائے گا۔ اور موت کے بعد نہیں ہو گا۔ یہاں تک کہ اس کی موت کے بعد اس سے کلام کیا تو حانث نہیں ہوگا۔ اسی طرح اگر یہ کہا کہ میں زید کے پاس داخل نہ ہوں گا۔ تو زید کی زندگی تک حکم مخصوص رہے گا۔ یہاں تک کہ اگر اس کے مرنے کے بعد اس کے پاس گیا تو حانث نہ ہوگا۔

لِاَنَّ الْمَقْصُوْدَ مِنَ الْكَلَامِ الْاِفْهَامِ وَالْمَوْتُ يُنَافِيْهِ وَالْمُرَادُ مِنَ الدُّخُوْلُ عَلَيْهِ زِيَارَتُهُ ..... الخ کیونکہ کلام کی غرض تو یہ ہوتی ہے کہ مخاطب کو اپنا مضمون سمجھادے۔ جبکہ اس کی موت اس کے منافی ہے۔

فائدہ..... یعنی موت کے بعد سمجھانا ممکن نہیں ہوتا ہے۔ اگر یہ کہا جائے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بدر کے مقتول کافروں کو ان کے نام لے کر پکار کر فرمایا تھا کہ تمہارے رب نے تم سے عذاب کا جو وعدہ کیا تھا وہ تم نے سچ پایا یا نہیں۔ اور جب آپ سے صحابہ کرام نے پوچھا کہ یارسول اللہ کیا یہ مردے سنتے ہیں تو فرمایا کہ تم سے زیادہ سنتے ہیں۔ اس سے ظاہر ہوا کہ مردہ سے کلام کرنا بھی سمجھانے کے لئے مفید ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا کلام کرنا شان نبوت کا معجزہ تھا۔ اور ان مردہ کافروں کا سننا اس دنیاوی سننے پر قیاس نہیں ہوسکتا ہے۔ اسی لئے حدیث میں آپ نے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو فرمایا کہ تم ان سے زیادہ سننے والے نہیں ہو۔ یعنی وہ تم سے زیادہ سنتے ہیں۔ پس زیادتی اسی معنی میں ہے کہ اسماع آخرت اور حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے معجزہ کے طور پر ہے۔ والمراد من الدخول اور داخل ہونے سے مراد اس کی زیارت کرنے کی ہے۔ جبکہ موت کے بعد زیارت نہیں ہوتی ہے۔ بلکہ اس کی قبر کی زیارت ہوتی ہے۔

قسم کھائی کہ اگر میں تم کو غسل دوں تو میرا غلام آزاد ہے موت کے بعد غسل دیا تو حانث ہو جائے گا

وَلَوْقَالَ اِنْ غَسَلْتُكَ فَعَبْدِىْ حُرٌّ فَغَسَلَهُ بَعْدَ مَامَاتَ يَحْنِثُ لِاَنَّ الْغُسْلَ هُوَالْاِسَالَةُ وَمَعْنَاهُ التَّطْهِيْرُ وَيَتَحَقَّقُ ذَالِكَ فِى الْمَيِّتِ

ترجمہ..... اور اگر کسی نے کسی سے یہ کہا کہ اگر میں تم کو غسل دوں تو میرا غلام آزاد ہے۔ اب اگر مرنے کے بعد غسل دیا تو وہ حانث ہو جائے گا

کیونکہ غسل کے معنی ہیں پانی بہانا اور اس کا مقصود اسے پاک کرنا ہوتا ہے اور یہ بات یعنی پاک کرنا مردہ کو غسل کرانے میں پائی جاتی ہے۔

تشریح ..... ترجمہ سے واضح ہے۔

اگر کسی نے قسم کھائی کہ اپنی بیوی کو نہیں ماروں گا، لیکن اس کے سر کے بال کھینچے یا اس کا گلا دبایا وغیرہ، حانث ہوگا یا نہیں

وَمَنْ حَلَفَ لَايَضْرِبُ اِمْرَأَتَهُ فَمَدَّ شَعْرَهَا اَوْخَنَقَهَا اَوْعَضَّهَا حَنِثَ لِاَنَّهُ اِسْمٌ لِفِعْلٍ مُؤْلِمٍ وَقَدْ تَحَقَّقَ الْاِيْلَامُ وَقِيْلَ لَايَحْنِثُ فِيْ حَالِ الْمُلَاعَبَةِ لِاَنَّهُ يُسَمّٰى مُمَازَحَةً لَاضَرْبًا

ترجمہ..... اگر کسی نے یہ قسم کھائی کہ میں اپنی بیوی کو نہیں ماروں گا لیکن اس کے سر کے بال کھینچے یا اس کا گلا دبایا یا دانت سے اس کا بدن دبا دیا تو حانث ہو جائے گا اگر چہ دل بستگی اور ہنسی مذاق کا موقع ہو کیونکہ مارنا ایک ایسے کام کا نام ہے جس سے تکلیف پہنچتی ہو اور ان تمام کاموں میں یہ دکھ پہنچانا پایا گیا۔ اور بعض مشائخ نے فرمایا ہے کہ ہنسی مذاق کی حالت میں حانث نہ ہوگا۔ کیونکہ اس حالت میں مار نہیں بلکہ دل لگی اور دل بستگی ہوتی ہے۔

فائدہ..... خلاصہ میں اسی کو صحیح کہا ہے۔

تشریح..... ترجمہ سے واضح ہے۔

اگر قسم اٹھائی فلاں کو میں قتل نہ کروں تو میری بیوی کو طلاق اور فلاں مر چکا تھا اور حالف کو معلوم تھا تو حالف حانث ہو جائے گا

وَ مَنْ قَالَ اِنْ لَّمْ اَقْتُلْ فُلَانًا فَامْرَأَتُهُ طَالِقٌ وَفُلَانٌ مَيِّتٌ وَهُوَعَالِمٌ بِهٖ حَنِثَ لِاَنَّهُ عَقَدَيَمِيْنَهُ عَلٰى حَيٰوةٍ يُحْدِثُهَا اللّٰهُ تَعَالٰى فِيْهِ وَهُوَمُتَصَوَّرٌ فَيَنْعَقِدُ ثُمَّ يَحْنِثُ لِلْعَجْزِ الْعَادِيْ وَاِنْ لَّمْ يَعْلَمْ لَا يَحْنِثُ لِاَنَّهُ عَقَدَيَمِيْنَهُ عَلٰى حَيٰوةٍ كَانَتْ فِيْهِ وَلَايُتَصَوَّرُ فَيَصِيْرُقِيَاسُ مَسْأَلَةِ الْكُوْزِ عَلَى الْاِخْتِلَافِ وَلَيْسَ فِيْ تِلْكَ الْمَسْأَلَةِ تَفْصِيْلٌ هُوَالصَّحِيْحُ

ترجمہ..... اگر کسی نے یہ کہا کہ اگر میں فلاں کو قتل نہ کروں تو میری بیوی کو طلاق ہے حالانکہ وہ فلاں شخص انتقال کر چکا ہے۔ اور قسم کھانے والا اس بات کو جانتا بھی ہے تو وہ حانث ہو جائے گا۔ ساتھ ہی بیوی کو طلاق بھی ہو جائے گی کیونکہ اس نے اپنی قسم کو اس مردہ کی ایسی زندگی پر قائم کیا ہے جس کو اللہ تعالیٰ اس مردہ میں پیدا کرنے اور ایسی بات کا تصور بھی کیا جا سکتا ہے۔ اس لئے وہ قسم درست ہو جائے گی۔ اسلئے وہ فی الفور حانث ہو جائے گا کیونکہ عملاً اور عادۃً اس سے عاجزی ظاہر ہے اور اگر قسم کھانے والے کو یہ معلوم نہ ہو کہ وہ شخص مردہ ہے تو حانث ہوگا کیونکہ اس نے اپنی قسم کی بنیاد ایسی زندگی پر قائم کی ہے جو اس میں موجود ہے۔ حالانکہ وہ موجود نہیں ہے۔ اس لئے قسم پوری کرنے کا تصور بھی نہیں ہو سکتا ہے۔ پیالہ میں پانی نہ رہتے ہوئے پینے کے مسئلہ پر قیاس کرتے ہوئے۔ اس مسئلہ میں بھی اختلاف ہوگا یعنی امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اگر اس کا مردہ ہونا نہ جانتا ہو تو بھی حانث ہو جائے گا۔ جیسا کہ اس پیالہ کے مسئلہ میں گذر چکا ہے۔ مگر اس مسئلہ میں جاننے اور نہ جاننے کی کوئی تفصیل نہیں ہے یعنی ابو یوسفؒ کے نزدیک اگر چہ جانتا ہو کہ پیالی میں پانی نہیں ہے پھر بھی حانث ہو جائے گا اور یہ صحیح ہے۔

تشریح..... ومن قال ان لم اقتل..... الخ اگر کسی نے دوسرے کے بارے میں کہا کہ اگر میں اسے قتل نہ کروں تو میری بیوی کو طلاق ہے حالانکہ

وہ شخص پہلے ہی مر چکا ہے۔ اور کہنے والا خود بھی یہ بات جانتا ہے تو وہ حانث ہو جائے گا اور بیوی مطلقہ ہو جائے گی۔ کیونکہ اس نے اپنی قسم کو اس مردہ کی ایسی زندگی پر قائم کیا ہے جس کو اللہ تعالیٰ اس مردہ میں پیدا کرے اور اس کا تصور بھی کیا جا سکتا ہے۔ اس لئے قسم منعقد ہو جائے گی اور اسی وقت حانث ہو جائے گا۔ کیونکہ عادتاً اس سے عاجزی ظاہر ہے۔ ف۔ معلوم ہونا چاہئے کہ جس پیالہ میں پانی نہ ہو اگر اس کی طرف اشارہ کر کے کوئی یہ کہے کہ اس میں جو پانی ہے وہ میں پیوں گا۔ تو امام ابو حنیفہ و محمدؒ کے نزدیک قسم منعقد ہی نہیں ہوگی۔ کیونکہ قسم کے وقت اس میں مطلق پانی نہیں ہے۔ اور اگر آئندہ اس میں اللہ تعالیٰ پانی موجود کر دے تو ممکن بھی ہے۔ لیکن یہ وہ پانی نہ ہوگا جس کے بارے میں اس نے قسم کھائی ہے۔ کیونکہ یہ پانی قسم کے بعد پیدا ہوا ہے۔ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک حانث ہو جائے گا۔ کیونکہ ان کے نزدیک یہ شرط نہیں کہ قسم پوری ہونے کا امکان بھی ہو۔ جیسا کہ اکل و شرب کے باب میں گذر چکا ہے۔ اور یہاں آدمی کے قتل کرنے کی قسم کا تصور اس طرح ہو سکتا ہے کہ اگر اللہ تعالیٰ اس کو زندہ کر دے تو یہ قتل کر سکتا ہے۔ اس لئے قسم منعقد ہوگی۔ لیکن عادت الٰہی ایسی جاری نہیں ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ عادت کے لحاظ سے یہ شخص اس کے قتل کرنے سے عاجز ہے۔ حالانکہ قسم کے وقت یہ جانتا تھا کہ وہ آدمی مر چکا ہے۔ لہٰذا حانث ہو جائے گا۔ وان لم یعلم لایحنث...... الخ۔ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

باب الیمین فی تقاضی الدراھم

ترجمہ...... باب، روپے کے تقاضا کرنے کی قسم کھانے کے بیان میں

قسم کھائی کہ میں فلاں کا عنقریب دَین ادا کروں گا تو کتنے دن مراد ہوگا

قَالَ وَمَنْ حَلَفَ لَيَقْضِيَنَّ دَيْنَهُ اِلٰى قَرِيْبٍ فَهُوَ مَادُوْنَ الشَّهْرِ وَاِنْ قَالَ اِلٰى بَعِيْدٍ فَهُوَ اَكْثَرُ مِنَ الشَّهْرِ لِاَنَّ مَادُوْنَهُ يُعَدُّ قَرِيْبًا وَالشَّهْرُ وَمَا زَادَ عَلَيْهِ يُعَدُّ بَعِيْدًا وَلِهٰذَا يُقَالُ عِنْدَ بُعْدِ الْعَهْدِ مَا لَقِيْتُكَ مُنْذُ شَهْرٍ

ترجمہ...... قدوریؒ نے کہا ہے کہ اگر کسی نے یہ قسم کھائی کہ میں عنقریب اس کا قرض ادا کر دوں گا۔ تو اس سے ایک مہینہ سے کم کا وقت ہوگا۔ یعنی اگر ایک مہینہ سے کم میں ادا کیا تو قسم میں پورا اترا۔ اور اگر یہ قسم کھائی کہ میں دیر میں ادا کروں گا تو اس سے ایک مہینہ سے زیادہ کی مدت مراد ہوگی۔ کیونکہ جو زمانہ مہینہ سے کم ہو وہ قریب میں شمار کیا جاتا ہے۔ اور مہینہ سے زیادہ کو بعید شمار کرتے ہیں۔ اسی لئے جب کسی سے عرصہ بعد ملاقات ہو تو عرب والے بولتے ہیں ماتقیتك مندشهر یعنی میں آپ سے ایک مہینہ سے نہیں ملا ہوں یعنی زمانہ دراز گذر گیا۔

تشریح...... ترجمہ سے واضح ہے۔

قسم اٹھائی کہ فلاں کا دین ضرور بضرور آج ادا کرونگا اور دین ادا کر دیا فلاں نے بعض دراہم کو کھوٹا پایا تو قسم اٹھانے والا حانث نہیں ہوگا

وَمَنْ حَلَفَ لَيَقْضِيَنَّ فُلَانًا دَيْنَهُ الْيَوْمَ فَقَضَاهُ ثُمَّ وَجَدَ فُلَانٌ بَعْضَهَا زُيُوْفًا اَوْ نَبَهْرَجَةً اَوْ مُسْتَحَقَّةً لَمْ يَحْنَثِ الْحَالِفُ لِاَنَّ الزِّيَافَةَ عَيْبٌ وَالْعَيْبُ لَا يُعْدِمُ الْجِنْسَ وَلِهٰذَا لَوْ تَجَوَّزَ بِهِ صَارَ مُسْتَوْفِيًا فَوُجِدَ شَرْطُ الْبِرِّ وَقَبْضُ الْمُسْتَحَقَّةِ صَحِيْحٌ وَلَا يَرْتَفِعُ بِرَدِّهِ الْبِرُّ الْمُتَحَقِّقُ وَاِنْ وَجَدَهَا رَصَاصًا اَوْ سَتُّوْقَةً حَنِثَ لِاَنَّهُمَا لَيْسَا مِنْ جِنْسِ

الدَّرَاهِمِ حَتّٰی لَایَجُوْزَ التَّجَوُّزُ بِهِمَا فِي الصَّرْفِ وَالسَّلَمِ وَاِنْ بَاعَهٗ بِهَا عَبْدًا وَقَبَضَهٗ بَرَّ فِيْ يَمِيْنِهٖ لِاَنَّ قَضَاءَ الدَّيْنِ طَرِيْقُهُ الْمُقَاصَّةُ وَقَدْ تَحَقَّقَتْ بِمُجَرَّدِ الْبَيْعِ فَكَاَنَّهٗ شَرْطُ الْقَبْضِ لِيَتَقَرَّرَ بِهٖ وَاِنْ وَهَبَهَا لَهٗ يَعْنِي الدَّيْنَ لَمْ يَبَرَّ لِعَدَمِ الْمُقَاصَّةِ لِاَنَّ الْقَضَاءَ فِعْلُهٗ وَالْهِبَةُ اِسْقَاطٌ مِنْ صَاحِبِ الدَّيْنِ

ترجمہ.......اگر کسی نے قسم کھائی کہ میں آج زید کا قرض ادا کردوں گا پھر آج ہی ادا کر دیا۔ مگر زید کو ہاتھ میں لینے کے بعد معلوم ہوا کہ وہ روپے کھوٹے ہیں یا نبہرجہ پائے یا ان کا کوئی دوسرا شخص مستحق ہے تو قسم کھانے والا حانث نہیں ہوگا۔ کیونکہ سکہ کا کھوٹا ہونا ایک عیب ہے۔ اور عیب ہونے کی وجہ سے وہ جنس معدوم اور لاپتہ نہیں ہو جاتی ہے۔ اسی لئے اگر لینے والا زید اس پر نرم ہو جائے اور عیب سے چشم پوشی کر کے اسے قبول کرلے تو وہ اپنا قرض پورا پانے والا ہو جائے گا۔ اس طرح قسم پوری کرنے کی شرط پائی گئی۔ اور ادا کئے ہوئے روپے میں سے جن کا دوسرا کوئی مستحق نکل آیا ہے ان پر پھر زید کا قبضہ کرنا صحیح ہے۔ اور قسم کھانے والے کی قسم پوری ہو جانے کے بعد یہ روپے ان کے مستحق کو واپس کرنے سے قسم کے پورا ہونے میں کوئی فرق نہیں آئے گا۔ یعنی قسم پوری رہے گی۔ اور اگر قرض خواہ نے ان درہموں کو رصاص یا ستوقہ پایا تو قسم کھانے والا حانث ہو جائے گا۔ کیونکہ یہ دونوں خالص روپے کی جنس سے ہی نہیں ہیں۔ یہاں تک کہ چشم پوشی کے طور پر ان دونوں کے بیع صرف یا سلم میں لینا جائز نہیں ہے۔ اور اگر قسم کھانے والے نے اپنے قرض خواہ کے ہاتھ اس کے قرض کے عوض ایک غلام بیچا تو بھی اس کا قرض ادا کر دیا اور اپنی قسم پوری کر دی۔ کیونکہ قرض کی ادائیگی کا ایک طریقہ یہ بھی ہے کہ مقاصہ ہو جائے یعنی اول بدل ہو جائے اور یہ بات بیع کرنے سے ہی ثابت ہو گئی۔ اسلئے بیع کے ساتھ قبضہ کی بھی شرط لگانا صرف اس لئے ہے کہ وہ بیع پورے طور سے ثابت ہو جائے اور اگر قسم کھانے والے کو اس کے قرض خواہ نے اپنا قرض ہبہ کر دیا تو قسم کھانے والے نے اپنی قسم پوری نہیں کی یعنی آج کے دن اس نے اپنا قرض ادا نہیں کیا کیونکہ یہاں کوئی اول بدل نہیں ہے۔ اس لئے کہ ادا کرنا قرض دار کا کام ہے اور ہبہ کرنا قرض خواہ کی طرف سے قرض ساقط کرنے کا نام ہے۔

تشریح.......ومن حلف لیقضین فلانا....... الخ۔ فائدہ.......زیافتہ، زیف ہونا یعنی کھوٹا ہونا، ایسے سکوں، درہم اور روپے وغیرہ کو کہا جاتا ہے۔ جن کو بیت المال، بینک تو واپس کر دے قبول نہ کرے۔ مگر کاروباری انہیں قبول کر لیتے ہوں۔ نبہرجہ وہ سکہ جسے کاروباری بھی اس کے کھوٹے ہونے کی وجہ سے قبول نہیں کرتے ہوں۔ "مستحقہ" وہ سکہ جس کے بارے میں تیسرے شخص نے اپنے ہونے کا دعوی کیا اور یہ ثابت بھی کر دیا کہ یہ سکے حقیقت میں میرے ہیں۔ رصاص رانگے کا بنایا ہوا سکہ۔ ستوقہ۔ سین کے فتحہ کے ساتھ فارسی کو عربی میں استعمال کیا گیا ہے۔ ستوقہ۔ تین طبقوں والا۔ یعنی پیتل کے سکہ پر دونوں طرف چاندی چڑھائی گئی ہو۔ چونکہ یہ دونوں یعنی رصاص اور ستوقہ سکہ کی جنس سے ہی نہیں ہوتے ہیں اسی لئے بیع صرف اور سلم میں انہیں دینا جائز نہیں ہوتا ہے۔ بیع صرف نقود کے بیع کو کہتے ہیں۔ جیسے اشرفی کے عوض روپیہ لینا۔ اس میں شرط یہ ہوتی ہے کہ خریدار اور بیچنے والے معاملہ کر کے جدا ہونے سے پہلے ایک دوسرے کے مال پر قبضہ کرلیں۔ اب اگر اشرفی بھناتے (یا کھلا کرتے) ہوئے رصاص یا ستوقہ دیدیا اور مشتری نے چشم پوشی کرتے ہوئے لے لیا تو بھی یہ معاملہ باطل ہوگا کیونکہ اصل میں یہ درہم یا سکہ ہی نہیں ہے۔ اسلئے کہ اس صورت میں ایک نے تو عوض پر قبضہ پالیا مگر دوسرے نے نہیں پایا اور بیع سلم یہ ہے کہ روپے کے عوض کسی وقت معین مہلت کے ساتھ دینا طے کیا۔ مثلاً سو روپے نقد دے کر ان کے عوض پانچ من گیہوں طے کئے جو ایک ماہ کے اندر ادا کر دے۔ ایسے معاملہ میں شرط یہ ہوتی ہے کہ اصل پونجی پر فی الفور قبضہ ہو جائے۔ اب اگر اس پونجی کے دیتے وقت رصاص یا مستوقہ درہم دیئے تو حقیقت میں درہم نہ ہونے کی وجہ سے یہ بیع بھی باطل ہو گی۔

وان باعھبھا....... الخ۔ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

قسم کھائی کہ تھوڑا تھوڑا وصول نہیں کرے گا پھر تھوڑا تھوڑا وصول کیا حانث ہوگا یا نہیں

وَمَنْ حَلَفَ لَايَقْبِضُ دَيْنَهُ دِرْهَمًا دُوْنَ دِرْهَمٍ فَقَبَضَ بَعْضَهُ لَمْ يَحْنِثْ حَتّٰى يَقْبِضَ جَمِيْعَهُ مُتَفَرِّقًا لِاَنَّ الشَّرْطَ قَبْضُ الْكُلِّ لٰكِنَّهُ بِوَصْفِ التَّفَرُّقِ اَلَايُرٰى اَنَّهُ اَضَافَ الْقَبْضَ اِلٰى دَيْنٍ مُّعَرَّفٍ مُضَافٍ اِلَيْهِ فَيَنْصَرِفُ اِلٰى كُلِّهٖ فَلَايَحْنِثُ اِلَّابِهٖ فَاِنْ قَبَضَ دَيْنَهُ فِيْ وَزْنَيْنِ وَلَمْ يَتَشَاغَلْ بَيْنَهُمَا اِلَّابِعَمَلِ الْوَزْنِ لَمْ يَحْنِثْ وَلَيْسَ ذَالِكَ بِتَفْرِيْقٍ لِاَنَّهُ قَدْيَتَعَذَّرُ قَبْضُ الْكُلِّ دَفْعَةً وَاحِدَةً عَادَةً فَيَصِيْرُهٰذَاالْقَدْرُ مُسْتَثْنٰى عَنْهُ

ترجمہ......اور اگر کسی نے یہ قسم کھائی کہ میں اپنے قرض پر اس اس طرح قبضہ نہیں کروں گا کہ تھوڑے پر قبضہ کروں اور تھوڑے پر نہیں۔ یعنی اپنا قرض متفرق اور تھوڑا تھوڑا کر کے وصول نہیں کروں گا۔ پھر بھی اس نے تھوڑا قرض وصول کیا تو حانث نہیں ہوگا۔ یہاں تک کہ کل قرض اسی طرح تھوڑے تھوڑے وصول کرے۔ کیونکہ حانث ہونے کی شرط یہ ہے کہ پورا قرض اس طرح وصول کرے کہ وہ متفرق ہو۔ کیا یہ نہیں دیکھتے ہو کہ اگر قسم کھانے والے نے قرض کو اپنی طرف مضاف کر کے معرفہ کیا ہے تو اس کا حکم پورے قرضہ کی طرف منسوب ہوگا۔ اس لئے اسی وقت حانث ہوگا کہ یہ شرط پائی جائے یعنی متفرق طور پر وصول کرے (خلاصہ یہ ہوا کہ اگر ایک ہی نشست اور ایک ہی بیٹھک میں وصول کے طور پر قرضہ کے ٹکڑے کر لئے تو حانث نہیں ہوگا۔ اور اگر کل قرض کی کل مقدار متفرق طور سے وصول کی تو حانث ہو جائے گا)۔ پھر اگر اپنا قبضہ دو دفعہ تول کر وصول کیا اور دونوں مرتبہ کے تولنے کے درمیان اسی کام کے علاوہ دوسرے کسی اور کام میں مشغول نہیں ہوا تو حانث نہ ہوگا کہ اس طرح لینے کو علیحدہ علیحدہ لینے والا نہیں کہا جاتا ہے۔ کیونکہ کبھی پورے قرض کو ایک بار وصول کرنا عادتاً محال بھی ہو جاتا ہے۔ اس لئے اتنا متفرق ہونا مستثنیٰ ہوگا۔

تشریح......ترجمہ سے واضح ہے۔

اگر میرے پاس سوائے سو روپے کے ہوں تو میری بیوی کو طلاق ہے کے الفاظ سے قسم کا حکم

وَمَنْ قَالَ اِنْ كَانَ لِيْ اِلَّا مِائَةُ دِرْهَمٍ فَامْرَأَتُهُ طَالِقٌ فَلَمْ يَمْلِكْ اِلَّا خَمْسِيْنَ دِرْهَمًا لَمْ يَحْنِثْ لِاَنَّ الْمَقْصُوْدَ مِنْهُ عُرْفًا نَفْيُ مَازَادَ عَلَى الْمِائَةِ وَلِاَنَّ اِسْتِثْنَاءَ الْمِائَةِ اِسْتِثْنَاؤُهَا بِجَمِيْعِ اَجْزَائِهَا وَكَذَالِكَ لَوْقَالَ غَيْرُ مِائَةٍ اَوْسِوٰى مِائَةٍ لِاَنَّ كُلَّ ذَالِكَ اَدَاةُ الْاِسْتِثْنَاءِ

ترجمہ......اگر کسی نے کہا کہ اگر میرے پاس کچھ ہو سوائے سو روپے کے یا اگر سو روپے کے تو میری بیوی کو طلاق ہے۔ پھر اس کے پاس سے صرف پچاس روپے ہی نکلے تو وہ حانث نہیں ہوگا کیونکہ عرف میں ایسے کلام سے یہ مقصود ہوتا ہے کہ سو روپے سے زیادہ نہیں ہیں۔ اور اس لئے بھی کہ سو کے استثناء سے اس کے تمام اجزاء کا بھی استثناء ہو گیا یعنی پچاس بھی مستثنیٰ ہو گئے۔ اسی طرح اگر یوں کہا کہ اگر میری ملکیت میں سوائے سو روپے کے یا بجز سو روپے کے ہوں تو میری بیوی کو طلاق ہے تو بھی پچاس روپے ہونے میں یہی حکم ہوگا کیونکہ یہ سب استثناء کے حروف ہیں۔

مسائل متفرقہ

قسم کھائی کہ فلاں کام نہیں کرے گا ہمیشہ کے لئے چھوڑ دے

وَاِذَا حَلَفَ لَايَفْعَلُ كَذَا تَرَكَهُ اَبَدًا لِاَنَّهُ نَفْيُ الْفِعْلِ مُطْلَقًا فَعَمَّ الْاِمْتِنَاعُ ضَرُوْرَةَ عُمُوْمِ النَّفْيِ

ترجمہ...... چند متفرق مسائل، اگر کسی نے یہ قسم کھائی کہ میں یہ کام نہیں کروں گا تو اسے ہمیشہ کے لئے چھوڑ دے۔ کیونکہ اس نے اس فعل کی مطلق نفی کی ہے اس لئے عمومی نفی کے لحاظ سے ہر زمانہ میں اس سے کنارہ رہے۔

تشریح...... ترجمہ سے واضح ہے۔

کہا کہ میں ضرور بالضرور یہ کام کروں گا ایک دفعہ کر لیا قسم ہو جائے گی

وَ اِنْ حَلَفَ لَيَفْعَلَنَّ كَذَا فَفَعَلَهُ مَرَّةً وَاحِدَةً بَرَّفِيْ يَمِيْنِ لِاَنَّ الْمُلْتَزَمَ فِعْلٌ وَاحِدٌ غَيْرُ عَيْنٍ اِذِ الْمَقَامُ مَقَامُ الْاِثْبَاتِ فَيَبَرُّ بِاَيِّ فِعْلٍ فَعَلَهُ وَاِنَّمَا يَحْنِثُ لِوُقُوْعِ الْيَاْسِ عَنْهُ وَذَالِكَ بِمَوْتِهٖ اَوْبِفَوْتِ مَحَلِّ الْفِعْلِ

ترجمہ...... اور اگر یہ قسم کھائی کہ اس کام کو ضرور کروں گا اس کے بعد اس کو ایک مرتبہ کر لیا تو اس نے اپنی قسم پوری کر لی۔ کیونکہ جس چیز کو اس نے خود پر لازم کیا ہے وہ صرف ایک مرتبہ غیر معین طور پر کر لینا ہے۔ کیونکہ وہ موقع اثبات کا ہے جو اس کا تقاضا کرتا ہے کہ وہ کام کو ایک مرتبہ وجود میں لے آئے یا کرے۔ اس لئے وہ جب بھی ایک بار کر لے گا اپنی قسم میں پورا ہو جائے گا۔ اور جب اس کام کے کرنے سے مایوس ہو جائے گا تب حانث ہو جائے گا۔ اور یہ مایوسی اس وقت ہوگی جب کہ قسم کھانے والا مر جائے۔ یا جس جگہ پر یہ کام ہوتا ہے وہ جگہ باقی نہ رہے۔

فائدہ...... مثلاً یہ کہا کہ میں اس چٹائی پر نماز پڑھوں گا۔ پس جب کبھی بھی اس چٹائی پر کسی قسم کی یعنی فرض ہو یا نفل وغیرہ نماز پڑھ لی تو یہ قسم پوری ہو گئی اور اگر اس پر نماز پڑھنے سے پہلے خود مر گیا یا چٹائی جل گئی تو وہ حانث ہو جائے گا۔

اگر کسی حاکم وقت نے کسی شخص کو قسم دی کہ اس ملک میں جو کوئی شر پسند آ جائے تو ہمیں خبر دینا، یہ قسم کب تک برقرار رہے گی؟

وَ اِذَا اسْتَحْلَفَ الْوَالِيْ رَجُلًا لِيُعَلِّمَنَّهُ بِكُلِّ دَاعِرٍ دَخَلَ الْبَلَدَ فَهٰذَا عَلٰى حَالِ وَلَايَتِهٖ خَاصَّةً لِاَنَّ الْمَقْصُوْدَ مِنْهُ دَفْعُ شَرِّهٖ اَوْشَرِّغَيْرِهٖ بِزَجْرِهٖ فَلَايُفِيْدُ فَائِدَتَهُ بَعْدَ زَوَالِ سَلْطَنَتِهٖ وَالزَّوَالُ بِالْمَوْتِ وَكَذَا بِالْعَزْلِ فِيْ ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ

ترجمہ...... اگر کسی حاکم وقت نے کسی شخص کو قسم دی کہ اس ملک میں جو کوئی شر پسند شخص آ جائے یعنی چور اور ڈاکو وغیرہ تو ہر ایک کی ہمیں خبر دینا۔ تو یہ قسم اسی وقت تک باقی رہے گی جب تک کہ وہی حاکم برسر اقتدار رہے۔ کیونکہ اس قسم دینے کا مقصد تو یہ ہے کہ اس شر پسند کو سزا دے کر اس کا شر یا دوسروں کا شر دور کر دے۔ اس لئے تو اس حاکم کا اختیار ختم ہو جانے کے بعد اسے خبر دینے سے کوئی فائدہ نہیں ہوگا اور یہ اختیار اسی صورت میں ختم ہوگا کہ وہ مر جائے اسی طرح اگر اسے اس عہدہ سے علیحدہ کر دیا جائے تو بھی ظاہر امر میں یہی حکم ہوگا۔

تشریح...... ترجمہ سے واضح ہے۔

اگر کسی نے قسم کھائی کہ میں اپنا غلام فلاں شخص کو دیدوں گا، پھر اس نے اسے ہبہ کر دیا، مگر اس (فلاں) نے اسے قبول نہیں کیا، کیا قسم پوری ہوئی یا نہیں؟

وَ مَنْ حَلَفَ اَنْ يَّهَبَ عَبْدَهٗ لِفُلَانٍ فَوَهَبَهٗ وَلَمْ يَقْبَلْ فَقَدْبَرَّفِيْ يَمِيْنِهٖ خِلَافًالِزُفَرَ فَاِنَّهٗ يَعْتَبِرُهٗ بِالْبَيْعِ لِاَنَّهٗ تَمْلِيْكٌ

مِثْلِهٖ وَلَنَا اَنَّهٗ عَقْدُ تَبَرُّعٍ فَيَتِمُّ بِالْمُتَبَرِّعِ وَلِهٰذَا يُقَالُ وَهَبَ وَلَمْ يَقْبَلْ وَلِاَنَّ الْمَقْصُوْدَ اِظْهَارُ السَّمَاحَةِ وَذَالِكَ يَتِمُّ بِهٖ وَاَمَّا الْبَيْعُ فَمُعَاوَضَةٌ فَاقْتَضَى الْفِعْلَ مِنَ الْجَانِبَيْنِ

ترجمہ...... اگر کسی نے قسم کھائی کہ میں اپنا غلام فلاں شخص (زید) کو دے دوں گا پھر اس نے اسے ہبہ کر دیا۔ مگر زید نے اسے قبول نہیں کیا تو اس قسم کھانے والے نے اپنی قسم پوری کر لی۔ البتہ امام زفرؒ نے اس میں اختلاف کیا ہے۔ کیونکہ ہبہ کرنے کو بیع پر قیاس کیا ہے کیونکہ بیع کی طرح ہبہ بھی دوسرے کو مالک بنا دینے کا نام ہے۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ ہبہ ایک ایسا معاملہ ہے جس میں کسی کے ساتھ احسان اور حسن سلوک کیا جاتا ہے۔ اس لئے صرف احسان کرنے والے کے فعل سے ہی وہ مکمل ہو جائے گا۔ اسی لئے عموماً کہا جاتا ہے کہ زید نے خالد کو کچھ ہبہ کیا مگر اس نے قبول نہیں کیا یعنی قبول نہ کرنے کے باوجود زید کو ہبہ کرنے والا ہی کہا جاتا ہے اور دوسری دلیل یہ ہے کہ ایسے ہبہ سے مقصود بخشش کا اظہار ہوتا ہے اور یہ اظہار صرف ہبہ کرنے سے پورا ہو جاتا ہے۔ لیکن بیع تو ادل بدل (معاوضہ کا معاوضہ) ہے یعنی دونوں فریق ایک دوسرے سے عوض قبول کرتے ہیں۔ اس لئے اس کا تقاضا یہ ہوا کہ دونوں طرف سے فعل پایا جائے۔ تب وہ پورا ہو۔

وہ شخص جس نے ریحان نہ سونگھنے کی قسم کھائی پھر ورد (گلاب) یا یاسمین سونگھی، حانث نہیں ہوگا

وَمَنْ حَلَفَ لَايَشُمُّ رَيْحَانًا فَشَمَّ وَرْدًا اَوْيَاسَمِيْنًا لَايَحْنَثُ لِاَنَّهٗ اِسْمٌ لِمَالَا سَاقَ لَهٗ وَلَهُمَا سَاقٌ

ترجمہ...... اور اگر کسی نے یہ قسم کھائی کہ میں ریحان نہیں سونگھوں گا۔ پھر بھی اس نے گلاب یا چنبیلی کا پھول سونگھ لیا تو وہ حانث نہیں ہوگا۔ کیونکہ ریحان ایسے پودے یا درخت کا نام ہے جس کی ساق (تنہ) نہ ہو بلکہ بیل (ادرلت) کی طرح زمین پر پھیلی ہو حالانکہ گلاب اور چنبیلی کی ساق ہوتی ہے (ساق سے مراد یالو کی ڈنڈی (تنہ) ہے جس پر شاخیں پھوٹتی ہیں اور لغت میں ریحان ہر ایک خوشبو دار پودا کو کہتے ہیں۔ اس معنی میں گلاب اور چنبیلی کو بھی شامل ہے اور فقہاء کے نزدیک جس کی ڈنڈی اس کے پتوں کے مثل خوشبو دار ہو۔ مغرب میں ایسا ہی ہے۔ اہل عراق بھی وہی کہتے ہیں جو مصنفؒ نے ذکر کیا ہے۔ فخر الاسلام اور صدر الشہید رحمۃ اللہ علیہما کا بھی یہی قول ہے۔ لیکن فتح القدیر سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس میں عرف کا اعتبار ہوتا ہے۔ اس لئے جس ملک میں جو چیز ریحان مشہور ہو اسی کے سونگھنے سے حانث ہو جائے گا۔

بنفشہ نہ خریدنے کی قسم کھائی اور نیت کچھ نہ تھی تو مراد اس کا روغن ہوگا

وَلَوْحَلَفَ لَايَشْتَرِىْ بَنَفْسَجًا وَلَانِيَّةَ لَهٗ فَهُوَعَلٰى دُهْنِهٖ اِعْتِبَارًا لِلْعُرْفِ وَلِهٰذَا يُسَمّٰى بَائِعُهٗ بَائِعَ الْبَنَفْسَجِ وَالشِّرَاءُ يَبْتَنِىْ عَلَيْهِ وَقِيْلَ فِىْ عُرْفِنَا تَقَعُ عَلَى الْوَرَقِ وَاِنْ حَلَفَ عَلَى الْوَرْدِ فَالْيَمِيْنُ عَلَى الْوَرَقِ لِاَنَّهٗ حَقِيْقَةٌ فِيْهِ وَالْعُرْفُ مُقَرِّرٌ لَهٗ وَفِى الْبَنَفْسَجِ قَاضٍ عَلَيْهِ

ترجمہ...... اور اگر یہ قسم کھائی کہ میں بنفشہ نہیں خریدوں گا اور اس وقت کوئی نیت نہیں تھی تو اسی قسم سے روغن بنفشہ مراد ہوگا۔ عرف کا اعتبار کرتے ہوئے اور اسی لئے کہ بنفشہ کا تیل بیچنے والے کو بنفشہ فروش کہا جاتا ہے۔ اسی کے مطابق خریدنے کا حکم بھی ہوگا اور بعضوں نے کہا ہمارے عرف میں اس قسم کا اثر بنفشہ کی پتی پر ہوگا (ف اور فقیہ ابو اللیثؒ نے کہا ہے کہ ہمارے عرف میں روغن بنفشہ خریدنے سے حانث نہ ہوگا۔ مگر اس وقت حانث ہوگا جب کہ اس کی بھی نیت کر لے۔ میں مترجم کہتا ہوں کہ ہمارے عرف میں یہی بات ظاہر ہے۔

۱۔ اور اگر یہ قسم کھائی کہ میں ورد (گلاب) نہیں خریدوں گا۔ تو اس قسم کا اثر اس کی پتیوں پر ہوگا۔ یعنی گلاب کے پھول کی پتیاں۔ کیونکہ لفظ ورد

کے حقیقی معنی یہی ہیں اور عرف میں بھی اسی کو کہا جاتا ہے اور بنفشہ کی صورت میں عرف اس کے حقیقی معنی پر حاکم ہے۔

فائدہ.....مگر ہمارے عرف میں بنفشہ اور ورد کی قسم کھانے سے قسم ان کے پھول پر واقع ہوگی۔ یہی قول مشائخ کا قول صواب ہے۔

اگر کسی نے کہا کہ میں آدمی کو ماروں گا یا انعام دوں گا یا نہیں ماروں گا تو یہ قسم مرد اور عورت دونوں پر واقع ہوگی۔ اسی طرح ہر وہ نام جو اسم جنس کے طور پر ہو نر اور مادہ دونوں کو شامل ہوتا ہے۔ اس میں یہی حکم ہے۔

فائدہ.....اور ہمارے عرف میں گائے، بیل، بکرا اور بکری، گھوڑا اور گھوڑی کے نر و مادہ میں فرق کیا جاتا ہے۔

۲۔ اگر کسی نے قسم کھائی کے میں کسی عورت سے نکاح نہیں کروں گا۔ پھر کسی اجنبی (ثالث) نے اس کا رشتہ کسی سے طے کر کے نکاح کرا دیا یعنی صرف اس کی زبان سے اجازت کا کلمہ نکلوا دیا۔ تو بھی حانث ہو گیا۔ البتہ اگر لکھ کر اجازت دی یا کوئی ایسا کام کیا جس سے اجازت ظاہر ہو جیسے عورت کا مہر دیدیا تو حانث نہ ہوگا۔ اسی پر فتویٰ دیا جائے گا۔

۳۔ اور اگر درمیانی شخص نے اس کا نکاح کر دیا پھر اس نے قسم کھائی کہ میں نکاح نہیں کروں گا۔ پھر زبان سے اس درمیانی آدمی کے نکاح کی اجازت دی تو بالاتفاق حانث نہ ہوگا۔

۴۔ اگر کسی نے قسم کھائی کہ جو کوئی عورت بھی میرے نکاح میں آئے اسے طلاق ہے۔ پھر تیسرے شخص (درمیانی) کے نکاح کی اپنے عمل سے اجازت دی تو حانث نہیں ہوگا۔

۵۔ اگر قسم کھائی کہ میں فلاں کے گھر میں نہیں جاؤں گا۔ تو اس کے ذاتی مکان کرایہ کے مکان اور مانگے ہوئے مکان سب میں اس قسم کا اثر ہوگا۔ کیونکہ عرف میں مکان سے مراد رہائش کی جگہ ہوتی ہے۔ لیکن اس کے لئے یہ ضروری ہے کہ وہ کسی دوسرے کے تابع ہو کر نہ رہتا ہو۔ اسی لئے وہ عورت جو اپنے شوہر کے ساتھ رہتی ہو اس کے متعلق اگر یہ قسم کھائی کہ اس عورت کے گھر نہیں جاؤں گا۔ پھر اس کے شوہر کے پاس وہ گیا تو حانث نہیں ہوگا۔ کیونکہ وہ گھر اس کے شوہر کی رہائش گاہ ہے۔ النہر۔

۶۔ کسی نے قسم کھائی کہ میرے پاس کوئی مال نہیں ہے۔ حالانکہ اس کا قرض ایسے مفلس پر ہے جس کے افلاس کا قاضی نے اعلان کر دیا ہے یا کسی مالدار پر ہے۔ تو فی الحال اس کے قبضہ میں مال نہ ہونے کی وجہ سے حانث نہ ہوگا۔

۷۔ زید نے خالد سے کہا واللہ تم یہ کام ضرور کرو گے۔ اب اگر اس کو قسم دلانے کی نیت کی تو وہ خود قسم کھانے والا نہ ہوگا۔ ورنہ خود قسم کھانے والا ہو جائے گا۔ یہاں تک کہ اگر خالد وہ کام نہ کرے تو حانث ہو جائے گا۔

۸۔ خالد سے کہا کہ میں تم کو اللہ کی قسم دیتا ہوں کہ تم ایسا کرو گے تو زید قسم کھانے والا ہے۔ بشرطیکہ قسم دلانا مقصود نہ ہو۔

۹۔ اگر خالد سے کہا کہ تم پر اللہ کا عہد ہے کہ تم ایسا کرو۔ اس نے جواب میں کہا کہ اچھا تو اس سے خالد ہی قسم کھانے والا ہوا۔

۱۰۔ اگر کسی نے قسم کھائی کہ میں نے اپنے مکان میں زید کو جو کرایہ پر دیا ہے نہیں چھوڑوں گا۔ پس اگر زید سے یہ کہا کہ تم نکل جاؤ تو وہ اپنی قسم میں پورا اترا۔

۱۱۔ قسم کھائی کہ آج اپنا مال اپنے قرض دار پر نہیں چھوڑوں گا۔ پھر اسے قاضی کے پاس لا کر اس سے قسم لی یعنی وہ قسم کھا گیا کہ مجھ پر اس کا کچھ مال نہیں ہے، اس طرح قسم کھانے والا اپنی قسم میں سچا رہا۔

۱۲۔ زید نے خالد پر دعویٰ کیا اور خالد قسم کھا گیا کہ اس کا مجھ پر کچھ لازم نہیں ہے پھر زید نے مال کے گواہ قائم کر کے ثابت کر دیا تو خالد اپنی قسم میں جھوٹا ہو گیا۔ یہاں تک کہ اگر اس نے اپنی بیوی کو طلاق ہو جانے کی قسم کھائی ہو تو طلاق واقع ہو جائے گی۔ اسی پر فتویٰ دینا چاہئے۔

۱۳۔ کسی نے قسم کھائی کہ فلاں کی زمین میں کھیتی نہیں کروں گا۔ پھر اس نے فلاں اور دوسرے شخص کی مشترک زمین میں کھیتی کی تو حانث ہو گیا۔ بخلاف اس کے اگر یہ کہا کہ فلاں کے گھر نہیں جاؤں گا۔ پھر اس فلاں اور دوسرے کے مشترکہ گھر میں داخل ہوا تو حانث نہ ہوگا۔ بشرطیکہ فلاں اس میں نہ رہتا ہو۔

۱۴۔ اگر یہ قسم کھائی کہ میری بیوی زید کی شادی میں نہیں جائے گی۔ لیکن وہ زید کی شادی سے پہلے ہی چلی گئی اور مستقل وہیں رہی یہاں تک کہ شادی کا کام ختم ہو گیا تو حانث نہیں ہوگا۔

۱۵۔ اگر یہ قسم کھائی کہ زید کے پاس آؤں گا پھر اس کے گھر یا اس کی دکان پر چلا جائے خواہ اس سے ملاقات ہو یا نہ ہو (تو حانث نہ ہوگا) اور اگر نہیں گیا یہاں تک کہ دونوں سے کوئی ایک مر گیا تو حانث ہو جائے گا۔

۱۶۔ اگر شوہر نے اپنی بیوی سے کہا کہ تم جتنی مرتبہ بھی گھر سے نکلو میری طرف سے تم کو اجازت ہے۔ اس کے بعد اسے مزید اجازت لینے کی ضرورت نہیں رہے گی۔ پھر کسی وقت اگر شوہر نے منع کر دیا تو امام محمدؒ کے نزدیک صحیح ہے اور اسی پر فتویٰ ہے۔

۱۷۔ اگر یہ قسم کھائی کہ سوار نہیں ہوں گا تو اس کی قسم ایسی چیز سے متعلق ہوگی جس پر سوار ہونا وہاں معمول ہو۔ یہاں تک کہ اگر انسان کی پیٹھ پر سوار ہوا یا گائے یا گدھے پر سوار ہوا تو ملک ہندوستان میں حانث نہ ہوگا اور ہاتھی و پالکی اور ریل پر سوار ہونے میں حانث ہو جائے گا۔

۱۸۔ معلوم ہونا چاہئے کہ کھانے کے معنی یہ ہیں کہ جو چیز چبانے کے لائق ہو اس کو منہ کے ذریعہ سے حلق کے نیچے اتارنا خواہ وہ چبائی جائے چبائی نہ جائے اور پینے کے معنی ہیں ایسی چیز جو چبانے کے لائق نہ ہو اسے حلق سے نیچے اتار لینا۔ اب اگر کسی نے کہا کہ میں اس وقت درخت سے نہیں کھاؤں گا تو قسم کا اثر اس کے پھل پر ہوگا اور اگر اس میں پھل نہ ہوں تو اس درخت کی قیمت پر ہوگا۔ اس بناء پر اگر اس کی قیمت سے کوئی چیز خرید کر کھالی تو حانث ہو جائے گا اور اگر اس درخت کی چھال یا پتے کھالئے تو حانث نہ ہوگا۔

۱۹۔ اگر کسی نے کہا کہ میں اس بکری سے نہیں کھاؤں گا تو اس کا تعلق صرف اس کے گوشت سے ہوگا۔ یہاں تک کہ اس کا دودھ کھانے سے حانث نہ ہوگا۔ اس موقع میں اصل یہ ہے کہ جس چیز کی قسم کھائی گئی ہو اگر اس میں ایسی کوئی صفت ہو جو قسم کھانے کا سبب بن سکتی ہو تو قسم کا تعلق اسی صفت تک رہے گا۔ خواہ وہ چیز معرفہ ہو یا نکرہ ہو۔ پھر جب اس میں سے وہ صفت ختم ہو جائے گی تو قسم کا اثر بھی ختم ہو جائے گا۔ مثلاً گدر (ادھ پکا) چھوارہ نہیں کھاؤں گا یا یہ گدر چھوارہ نہیں کھاؤں گا۔ تو یہ صفت معتبر ہے۔ (کہ یہ صفت بعضوں کو بہت پسند آتی ہے) اس لئے اس کے پک جانے کے بعد اسے کھانے سے حانث نہیں ہوگا اور اگر کوئی ایسی صفت ہو جو قسم کا سبب نہیں ہو سکتی ہو تو وہ نکرہ ہونے کی صورت میں معتبر ہوگی اور معرفہ ہونے میں نہیں ہوگی۔ لیکن مجتبیٰ میں لکھا ہے کہ کسی نے قسم کھائی کہ میں اس دیوانے سے نہیں بولوں گا۔ پھر وہ اچھا ہو گیا۔ یا اس کافر سے نہیں بولوں گا۔ پھر وہ مسلمان ہو گیا۔ اس کے بعد اس سے گفتگو کی تو حانث نہ ہوگا۔ کیونکہ کافر ہونا یا دیوانہ ہونا ایسی صفتیں ہیں جو قسم کا باعث ہو سکتی ہیں۔

۲۰۔ سور کا گوشت اہل کوفہ کے عرف میں گوشت ہے۔ میں مترجم کہتا ہوں کہ ہمارے ہاں بھی یہی حکم ہونا چاہئے۔

۲۱۔ کسی نے قسم کھائی کہ میں اس گدھے سے نہیں کھاؤں گا۔ تو اس گدھے سے کرایہ کی آمدنی پر قسم کا اثر ہوگا۔

۲۲۔ اور اس کتے سے نہیں کھاؤں گا کہنے سے اس کے پکڑے ہوئے شکار پر اس کا اثر نہیں ہوگا۔

۲۳۔ گائے کا گوشت نہیں کھاؤں گا کہنے سے یہاں بھینس کے گوشت پر اثر نہیں ہوگا۔ اس طرح کچا گوشت کھانے سے بھی حانث نہیں ہوگا۔ یہی اصح ہے۔

۲۴۔ فلاں عورت کی روٹی سے نہیں کھاؤں گا کہنے سے روٹی کے لئے آٹا گوندھنے والی اور اس کے لئے گوندھے ہوئے آٹا سے پیڑا بنانے والی

عورت پر قسم کا اثر نہ ہوگا۔ بلکہ روٹی کو ہاتھ میں لے کر تنور میں ڈالنے والی پر قسم واقع ہوگی۔

۲۵۔ کسی نے قسم کھائی کہ طعام نہیں کھاؤں گا۔ پھر بھوک کی زیادتی سے انتہائی مجبور ہو کر مردار کھالیا تو حانث نہیں ہوگا۔ البدائع۔

۲۶۔ قسم کھائی کہ روغن نہیں کھاؤں گا۔ کہتے وقت کوئی نیت نہیں تھی۔ پھر روغن ڈالے ہوئے ستو کھائے۔ اگر اس میں اتنا روغن ہو کہ نچوڑنے سے اس سے روغن بہہ جائے گا تو حانث ہوگا ورنہ نہیں۔ الجوہر۔

۲۷۔ لفظ طعام میں پنیر اور فواکہہ بھی شریک ہوتے ہیں۔ لیکن ہمارے یہاں اور بول چال بھی ایسا نہیں ہے۔ النہر۔ اور یہی ہمارا عرف ہے۔

۲۸۔ امام محمدؒ کے نزدیک ادام (سالن) ہر وہ چیز ہے جو اکثر روٹی (اور کھانے) کے ساتھ کھائی جائے۔ اسی پر فتویٰ دیا جائے۔ البحر

۲۹۔ اگر چند دوستوں میں سے ایک نے قسم کھائی کہ میں گوشت نہیں کھاؤں گا، دوسرے نے قسم کھائی کہ پیاز نہیں کھاؤں گا، تیسرے نے قسم کھائی کہ میں نمک مرچ نہیں کھاؤں گا پھر گوشت مع پیاز و مصالحہ کے پکایا گیا۔ اور سبھوں نے اس سے کھایا تو فقط تیسرا شخص حانث ہوگا۔ د۔ میں مترجم کہتا ہوں کہ ہمارے عرف میں سب کا حانث ہونا لازم ہے کیونکہ ہمارے یہاں گوشت و پیاز بھی اسی طرح کھاتے ہیں۔

۳۰۔ کسی نے قسم کھائی کہ میں دودھ نہیں کھاؤں گا پھر اس نے دودھ کی کھیر پکا کر کھائی تو حانث نہیں ہوگا۔

۳۱۔ کسی نے قسم کھائی کہ فلاں شخص کو نہیں دیکھوں گا پھر اس کے ہاتھ یا پاؤں یا تالو کو دیکھا تو حانث نہیں ہوگا۔ اور اگر اس کے سر و پیٹھ اور پیٹ کو دیکھا تو حانث ہو جائے گا۔

۳۲۔ اگر قسم کھائی کہ اس کو نہیں چھوؤں گا۔ تو اس کے ہاتھ اور پاؤں کے چھونے سے حانث ہو جائے گا۔

۳۳۔ اگر زید نے خالد سے کہا کہ میں تم کو اللہ کی قسم دیتا ہوں کہ تم واللہ یہ کام نہ کرنا اس نے کہا۔ ہاں۔ تو صحیح قول یہ ہے کہ وہ حالف ہو جائے گا۔ یہی قول مشہور ہے۔ لیکن تاتارخانیہ میں اس کے خلاف قول کو صحیح کہا گیا ہے۔

۳۴۔ اس مسئلہ میں اصل یہ ہے کہ اگر قسم کھانے والے نے کوئی عام لفظ کہا مگر اس کی نیت خاص تھی تو دیانتاً بالاجماع صحیح اور قابل قبول ہے۔ لیکن قضاء اس کی تصدیق نہیں ہوگی۔ اور اسی پر فتویٰ ہے۔

۳۵۔ اگر مدعی نے مدعی علیہ کو قسم دلائی اور اس نے مدعی کے خلاف اپنی نیت کے مطابق قسم کھائی تو قسم دلانے والے کی نیت پر قسم ہوگی۔ بشرطیکہ وہ ظالم نہ ہو ورنہ مظلوم کی نیت پر قسم ہوگی۔

۳۶۔ کسی نے قسم کھائی کہ میں بات نہیں کروں گا۔ پھر نماز میں قرآن کی تلاوت کی یا تسبیح پڑھی تو بالاتفاق وہ حانث نہیں ہوگا اور اگر نماز کے علاوہ ایسا کہا تو ظاہر الروایۃ میں حانث ہو جائے گا۔ اس قول کو بحر الرائق میں ترجیح دی گئی ہے اور فتح القدیر میں کہا ہے کہ مطلقاً حانث نہیں ہوگا اور یہی راجح ہے۔ کیونکہ یہی عرف ہے اور اس کے مخالف تصحیح معتبر نہیں ہے۔

۳۷۔ کسی نے قسم کھائی کہ میں فلاں سورۃ یا فلاں کتاب نہیں پڑھوں گا تو اس میں دیکھ کر سمجھنے سے حانث نہیں ہوگا۔ اسی پر فتویٰ دیا جائے۔ (الواقعات)

۳۸۔ کسی نے قسم کھائی کہ جب تک بخارا میں ہوں یہ کام نہیں کروں گا۔ پھر کسی وقت وہاں سے نکل کر دوبارہ اس میں داخل ہوا اور اس کام کو کر لیا تو حانث نہیں ہوگا۔

۳۹۔ کسی نے قسم کھائی کہ میں تم کو حاکم کے پاس کھینچ کر لے جاؤں گا اور قسم دلاؤں گا۔ اس پر مقابل نے دعویٰ کا اقرار کر لیا تو وہ قسم ختم ہوگئی۔

۴۰۔ غرہ ماہ یا سر ماہ کہنے سے پہلی رات اور اس کا دن بھی مراد ہوگا۔ اور اول ماہ کہنے سے پہلے آدھ سے کم اور آخر ماہ کہنے سے پندرہ تاریخ کے بعد

سمجھا جائے گا۔

۴۱۔ ایام گرما کہنے سے جب سے گرم کپڑے اتارے جائیں یہاں تک کہ پھر گرم کپڑے پہنے جانے لگیں مراد ہوں گے اور سردی کے دن (ایام سرما) پہلے کی ضد ہے۔ البدائع۔

۴۲۔ کسی نے قسم کھائی کہ میں اپنی بیویوں یا دوستوں یا بھائیوں سے کلام نہیں کروں گا۔ تو جب تک سب سے کلام نہیں کرے گا حانث نہیں ہوگا۔

۴۳۔ اگر بیوی سے کہا کہ اگر تم نے نماز چھوڑی تو تم کو طلاق ہے۔ اس کے بعد اس نے قضا نماز پڑھی تو بقول اظہر اسے طلاق ہو جائے گی۔

۴۴۔ اگر قسم کھائی کہ میں نماز کو اس کے اپنے وقت سے موخر نہیں کروں گا پھر سو گیا اور قضاء پڑھی تو علامہ باقانی کے نزدیک حانث نہ ہوگا۔ کیونکہ حدیث میں ہے کہ یہی اس کا وقت ہے۔ میں مترجم کہتا ہوں کہ یہ حکم اسی صورت میں ہوگا جب کہ اس نے جاگنے کے ساتھ یعنی کسی کام میں مشغول ہوئے بغیر نماز ادا کر لی ہو۔ م۔

۴۵۔ کسی نے قسم کھائی کہ میں آج پیشاب کی وجہ سے وضو نہیں کروں گا۔ پھر پیشاب کیا۔ پھر اس کی نکسیر پھوٹ گئی (ناک سے خون بہنے لگا) اس کے بعد وضو کیا تو حانث ہو جائے گا۔ اس مسئلہ میں اصل یہ ہے کہ جب دو حدث جمع ہوں تو طہارت ان دونوں کی جانب سے واجب ہوتی ہے۔

۴۶۔ کسی نے قسم کھائی کہ میں اسے ہزار بار ماروں گا یا یہاں تک کہ وہ مر جائے تو اس قسم کا مطلب بہت زیادہ مارنا ہوگا۔

۴۷۔ اور اگر یہ قسم کھائی کہ اتنا ماروں گا کہ وہ بے ہوش ہو جائے۔ یا فریاد کرنے لگے یا رونے لگے تو اس سے اس کا اپنے حقیقی معنی مراد ہوں گے۔

۴۸۔ قسم کھائی کے میں آج تمہارا مال ادا کروں گا۔ پھر وہ مال ادا کرنے کو لایا مگر قرض خواہ نہیں ملا تو وہ قاضی کو دیدے اور جہاں قاضی نہ ہوگا وہ حانث ہو جائے گا۔ اس پر فتویٰ دیا جائے۔ اور اگر قرض خواہ سے ملاقات ہو جانے پر اسے دیا مگر اس نے لینے سے انکار کر دیا۔ تو اس کے قریب ایسی جگہ پر رکھ دے کہ اگر لینا چاہے تو وہاں تک اس کا ہاتھ پہنچ سکتا ہو۔ تو اس کی قسم پوری ہو جائے گی۔ ورنہ حانث ہو جائے گا۔

۴۹۔ اگر قسم کھائی کہ اپنے قرض خواہ (زید) کا قرض کل ادا کر دوں گا۔ پھر آج ہی ادا کر دیا۔ یا کل اس کو قتل کروں گا۔ مگر وہ آج ہی مر گیا یا یہ روٹی کل کھاؤں گا۔ مگر آج ہی کھا گیا تو حانث نہیں ہوگا۔ (التبیین)

۵۰۔ اگر قسم کھائی کہ زید کا قرض ادا کر دوں گا۔ پھر خالد کو ادا کرنے کے لئے وکیل مقرر کیا۔ یا زید کو خالد پر اتر ادیا (ادا کرنے کا ضامن بنا دیا) تو قسم میں پورا ہو گیا۔ اس وقت اگر خالد نے اس کے کہے بغیر از خود اپنی طرف سے ادا کر دیا۔ تو قسم کھانے والا حانث ہو گیا۔

۵۱۔ اگر قسم کھائی کہ اگر ہر روز تم کو ایک روپیہ نہ دوں تو تم کو طلاق ہے۔ پھر کبھی شام کو دیا اور کبھی عشاء کے وقت دیا۔ پس اگر رات دن کے اندر ناغہ نہ کیا تو حانث نہ ہوگا۔

۵۲۔ اگر کسی نے کہا کہ اگر میرے پاس مال ہو یا میں مال کا مالک ہوں تو میری بیوی کو طلاق ہے۔ حالانکہ اس کے پاس اسباب و زمین اور گھر موجود ہیں مگر یہ تجارتی غرض کے لئے نہیں ہیں تو وہ حانث نہیں ہوگا۔ اور میں مترجم کہتا ہوں کہ ہمارے عرف میں مال کا اطلاق مالیتی اسباب پر بھی ہوتا ہے۔ اس لئے فتویٰ دیتے وقت غور و فکر کر لینا چاہئے۔

(کتاب الأیمان ختم ہوئی)

کتاب الحدود

ترجمہ..... کتاب، حدود شرعیہ کے بیان میں ہے

حد کا لغوی، شرعی معنی اور اجراء حد کی حکمت

قَالَ الْحَدُّ لُغَةً هُوَ الْمَنْعُ وَمِنْهُ الْحَدَّادُ لِلْبَوَّابِ وَفِي الشَّرِيعَةِ هُوَ الْعُقُوبَةُ الْمُقَدَّرَةُ حَقًّا لِلّٰهِ تَعَالٰى حَتّٰى لَا يُسَمَّى الْقِصَاصُ حَدًّا لِاَنَّهُ حَقُّ الْعَبْدِ وَلَا التَّعْزِيرُ لِعَدَمِ التَّقْدِيرِ وَالْمَقْصَدُ الْاَصْلِيُّ مِنْ شَرْعِهِ الْاِنْزِجَارُ عَمَّا يَتَضَرَّرُ بِهِ الْعِبَادُ وَالطَّهَارَةُ لَيْسَتْ اَصْلِيَّةً فِيهِ بِدَلِيلِ شَرْعِهِ فِي حَقِّ الْكَافِرِ

ترجمہ..... مصنفؒ نے فرمایا ہے کہ لغت میں حد منع کرنے کے معنی میں ہے۔ اسی بناء پر دربان کو حداد کہا جاتا ہے (کیونکہ وہ لوگوں کو اس کے اندر داخل ہونے سے منع کرتا ہے۔) اور شریعت میں حد ایسی سزا کو کہتے ہیں جو محض حق الٰہی کے لئے مقدر کر دی گئی ہے۔ یہاں تک کہ قصاص کو بھی حد نہیں کہا جاتا ہے کیونکہ یہ قصاص بندوں کا حق ہوتا ہے (اسی لئے ولی کو حق قصاص معاف کر کے دینے لینے کا اختیار حاصل ہے) اور تعزیر کو بھی حد نہیں کہا جاتا ہے کیونکہ وہ مقدر نہیں ہے۔ یعنی اس کی کوئی مقدار معین نہیں ہوتی ہے کہ اس میں کمی وبیشی نہ ہو سکے۔ حد مشروع کرنے کا مقصد اصلی یہ ہے کہ جس بات سے بندوں کو تکلیف ہوتی ہو اس کے کرنے والے کو تنبیہ اور سزا دی جائے۔ گناہ سے پاک ہونا حد کا مقصد اصل نہیں ہے۔ جس کی دلیل یہ ہے کہ حد تو کافروں کے بارے میں بھی ثابت ہے۔ حالانکہ کافر تو کبھی گناہ سے پاک نہیں ہوگا۔

تشریح..... فائدہ..... جس شخص نے جرم کیا ہے جب اس کو حد ماری گئی تو ہمارے نزدیک وہ حد اس شخص کو اس کے گناہ سے پاک کرنے والی نہیں ہوتی ہے۔ بلکہ پاک ہونا تو توبہ سے ہوتا ہے۔ علماء کا اجماع ہے کہ توبہ کرنے سے دنیاوی حد ساقط نہیں ہوتی ہے۔ اگر یہ کہا جائے کہ پاک ہونا تو حدیث سے ثابت ہوتا ہے۔ تو جواب یہ ہے کہ جن لوگوں پر حد جاری کی گئی خود انہوں نے توبہ کر لی تھی۔ چنانچہ رسول اللہ ﷺ کا فرمان ''لقد تاب توبۃ'' (اس نے بڑی توبہ کی) اس باب میں صریح ہے۔ الحاصل یہی مذہب قوی ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

ثبوت زنا اقرار اور بیّنہ سے

قَالَ الزِّنَاءُ يَثْبُتُ بِالْبَيِّنَةِ وَالْاِقْرَارِ وَالْمُرَادُ ثُبُوتُهُ عِنْدَ الْاِمَامِ لِاَنَّ الْبَيِّنَةَ دَلِيلٌ ظَاهِرٌ وَكَذَا الْاِقْرَارُ لِاَنَّ الصِّدْقَ فِيهِ مُرَجَّحٌ لَا سِيَّمَا فِيمَا يَتَعَلَّقُ بِثُبُوتِهِ مَضَرَّةٌ وَمَعَرَّةٌ وَالْوُصُولُ اِلَى الْعِلْمِ الْقَطْعِيِّ مُتَعَذَّرٌ فَيُكْتَفٰى بِالظَّاهِرِ

ترجمہ..... قدوریؒ نے کہا ہے کہ زنا، کا ثبوت گواہوں کے ساتھ ہوتا ہے اور اقرار کے ساتھ ہوتا ہے اور ثبوت سے مراد ایسا ثبوت ہے جو امام وقت کے سامنے ہو۔ کیونکہ گواہی ایک ظاہری دلیل ہے۔ اقرار کا بھی یہی حکم ہے۔ کیونکہ اقرار میں بھی سچائی غالب ہوتی ہے۔ بالخصوص جس چیز کے ثابت ہونے میں نقصان اور شرمندگی ہو۔ مسئلہ کے حقیقی علم تک پہنچنا محال ہوتا ہے۔ اسی لئے صرف ظاہر پر بھی اکتفاء کر لیا جاتا ہے۔

فائدہ..... (پھر گواہی اور اقرار دونوں میں سے ہر ایک کا تفصیلی حال مصنفؒ نے اس کے بعد بیان فرمایا ہے)۔

گواہی کا طریقۂ کار

قَالَ فَالْبَيِّنَةُ اَنْ تَشْهَدَ اَرْبَعَةٌ مِنَ الشُّهُوْدِ عَلٰى رَجُلٍ وَامْرَأَةٍ بِالزِّنَاءِ لِقَوْلِهٖ تَعَالٰى فَاسْتَشْهِدُوْا عَلَيْهِنَّ اَرْبَعَةً مِّنْكُمْ وَ قَالَ اللّٰهُ تَعَالٰى ثُمَّ لَمْ يَاْتُوْا بِاَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ وَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ لِلَّذِىْ قَذَفَ امْرَأَتَهٗ اِئْتِ بِاَرْبَعَةٍ يَشْهَدُوْنَ عَلٰى صِدْقِ مَقَالَتِكَ وَلِاَنَّ فِىْ اِشْتِرَاطِ الْاَرْبَعَةِ يَتَحَقَّقُ مَعْنَى السَّتْرِ وَهُوَ مَنْدُوْبٌ اِلَيْهِ وَالْاِشَاعَةُ ضِدُّهٗ

ترجمہ...... قدوریؒ نے فرمایا ہے کہ گواہی کی صورت یہ ہوگی کہ گواہوں میں سے چار شخص ایک مرد اور ایک عورت پر زنا کی گواہی دیں۔ اس فرمان باری تعالیٰ کی وجہ سے فَاسْتَشْهِدُوْا عَلَيْهِنَّ اَرْبَعَةً مِّنْكُمْ یعنی ایسی عورتوں پر اپنوں میں چار شخص گواہ تلاش کرو۔ اور اللہ تعالیٰ نے یہ بھی فرمایا ہے ثُمَّ لَمْ يَاْتُوْا بِاَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ پھر وہ لوگ چار گواہ نہ لائیں اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس مرد کو جس نے اپنی بیوی پر زنا کی تہمت لگائی تھی یوں فرمایا تھا کہ تم ایسے چار مرد لاؤ جو تمہاری بات کے سچے ہونے پر گواہی دیں۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ چار مردوں کی شرط لگانے میں پردہ پوشی کے معنی پائے جاتے ہیں۔ اور پردہ پوشی کرنا ایک ایسا کام ہے جس کی ترغیب دی گئی ہے۔ اور فحش بے حیائی کی بات کو مشہور کرنا اس پردہ پوشی کے عمل کے خلاف ہے۔

فائدہ...... چنانچہ روایت حضرت ابو ہریرہ وابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما میں مذکور ہے کہ جس نے کسی مسلمان کی پردہ پوشی کی اللہ تعالیٰ دنیا وآخرت میں اس کی پردہ پوشی کرے گا۔ ترمذی، ابوداؤد اور نسائی نے اس کی روایت کی ہے۔

تفتیشِ زنا

وَ اِذَا شَهِدُوْا يَسْأَلُهُمُ الْاِمَامُ عَنِ الزِّنَاءِ مَاهُوَ وَكَيْفَ هُوَ وَاَيْنَ زَنٰى وَمَتٰى زَنٰى وَبِمَنْ زَنٰى لِاَنَّ النَّبِىَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ اِسْتَفْسَرَ مَاعِزًا عَنِ الْكَيْفِيَّةِ وَعَنِ الْمَزْنِيَّةِ وَلِاَنَّ الْاِحْتِيَاطَ فِىْ ذَالِكَ وَاجِبٌ لِاَنَّهٗ عَسَاهُ غَيْرَ الْفِعْلِ فِى الْفَرْجِ عَنَاهُ اَوْزَنٰى فِىْ دَارِ الْحَرْبِ اَوْفِى الْمُتَقَادَمِ مِنَ الزَّمَانِ اَوْكَانَتْ لَهٗ شُبْهَةٌ لَايَعْرِفُهَاهُوَ وَلَا الشُّهُوْدُ كَوَطْىِٔ جَارِيَةِ الْاِبْنِ فَيُسْتَقْصٰى فِىْ ذَالِكَ اِحْتِيَالًا لِلدَّرْءِ

ترجمہ...... اور جب ان گواہوں نے گواہی دیدی تب امام ان سے زنا کے بارے میں پوچھے گا کہ زنا کیا چیز ہے۔ اور کس کیفیت سے ہوتا ہے اور کہاں ہوتا ہے اور اس نے زنا کہاں پر کیا ہے۔ اور کب کیا ہے اور کس کے ساتھ کیا ہے۔ کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ماعز بن مالک رضی اللہ عنہ سے زنا کی کیفیت اور جس عورت کے ساتھ زنا کیا تھا ان تمام باتوں کے بارے میں دریافت فرمایا تھا۔ جیسا کہ ابوداؤد نے روایت کی ہے اس طرح کے سوالات کرنے میں احتیاط اس لئے واجب ہے کہ شاید اس شخص نے فرج میں کچھ کرنے کی بجائے کوئی دوسری چیز مراد لی ہو یعنی مثلاً نظر بازی (تاک جھانک) بوس وکنار کو ہی زنا سمجھ لیا ہو یا اس نے دار الحرب میں زنا کیا ہو یا پرانے زمانہ میں ایسا کیا ہو یا جس عورت کے ساتھ ایسا کیا وہاں کوئی ایسا شبہ موجود ہو جس کی وجہ سے حد جاری نہیں ہوسکتی ہو۔ حالانکہ وہ خود نہیں جانتا ہو اور نہ گواہ جانتے ہوں۔ مثلاً کسی باپ نے اپنے بیٹے کی باندی سے وطی کی ہو۔ خلاصہ یہ ہوا کہ ان تمام باتوں کے بارے میں امام اچھی طرح تحقیق کرلے، شاید کہ اس طرح حد ختم کرنے کا کوئی موقع مل جائے۔

تشریح...... فَيُسْتَقْصٰى فِىْ ذَالِكَ اِحْتِيَالًا ...... الخ تو اچھی طرح معلومات حاصل کرے تاکہ حد جاری نہ کرنے کی کوئی امکانی وجہ نکل آئے۔

فائدہ...... اس کی توضیح یہ ہے کہ جس مرد پر گواہوں نے زنا کی گواہی دی ہے ہوسکتا ہے کہ ان کو زنا کے پورے معنی معلوم نہ ہوں چنانچہ ایک مرد نے کسی اجنبیہ کا بوسہ لے لیا پھر بہت زیادہ گھبراتا ہوا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں آکر عرض کیا کہ یا رسول اللہ مجھ پر حد جاری کیجئے۔

حالانکہ اس پر حد زنا واجب نہیں ہوئی تھی۔ اسی طرح اگر دار الحرب میں زنا کیا تو حد واجب نہ ہوگی۔ اسی طرح اگر گواہوں نے ایک شخص کے خلاف زنا کی گواہی دی جس سے ظاہر ہوتا ہو کہ زنا کئے ہوئے طویل زمانہ گذر چکا ہے۔ تو اس سے زنا کا ثبوت نہیں ہوگا۔ کیونکہ گواہوں نے جب اتنی طویل مدت تک گواہی دینے میں تاخیر کی اور حاکم شرع کو اطلاع نہ دی تو یہ لوگ خود فاسق ہو گئے۔ جس کی وجہ سے یہ گواہی دینے کے قابل نہ رہے۔ یا جس عورت کے ساتھ ویسی حرکت کی ہے وہ اگر چہ اس کی منکوحہ یا مملوکہ باندی نہ ہو۔ یہاں تک کہ وہ گواہ بلکہ وہ خود مرد بھی اسے زنا خیال کرتا ہو۔ حالانکہ حقیقت میں شریعت کے نزدیک اس میں کوئی بات ایسی موجود ہو جس سے حد ساقط ہوتی ہو۔ اس لئے تمام باتیں دریافت کر لینی چاہییں۔ تاکہ غلط طور پر حد جاری نہ ہو جائے۔

زنا کے بارے میں گواہی کی کیفیت

فَاِذَا بَيَّنُوْا ذَالِكَ وَقَالُوْا رَأَيْنَاهُ وَطِيَهَافِيْ فَرْجِهَا كَالْمَيْلِ فِي الْمُكْحَلَةِ وَسَأَلَ الْقَاضِيْ عَنْهُمْ فَعُدِّلُوْا فِي السِّرِّ وَالْعَلَانِيَةِ حَكَمَ بِشَهَادَتِهِمْ وَلَمْ يُكْتَفَ بِظَاهِرِ الْعَدَالَةِ فِي الْحُدُوْدِ اِحْتِيَالًا لِلدَّرْءِ قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ اِدْرَؤُا الْحُدُوْدَ مَا اسْتَطَعْتُمْ بِخِلَافِ سَائِرِ الْحُقُوْقِ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَتَعْدِيْلُ السِّرِّ وَ الْعَلَانِيَةِ نُبَيِّنُهُ فِي الشَّهَادَاتِ اِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالٰى قَالَ فِي الْاَصْلِ يَحْبِسُهُ حَتّٰى يَسْأَلَ عَنِ الشُّهُوْدِ لِلْاِتِّهَامِ بِالْجِنَايَةِ وَقَدْ حَبَسَ رَسُوْلُ اللّٰهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ رَجُلًا بِالتُّهْمَةِ بِخِلَافِ الدُّيُوْنِ حَيْثُ لَايُحْبَسُ فِيْهَاقَبْلَ ظُهُوْرِ الْعَدَالَةِ وَ سَيَاْتِيْكَ الْفَرْقُ اِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالٰى

ترجمہ...... پھر جب وہ سب گواہ اس مرد کے زنا کا طریقہ بیان کر دیں اور یہ کہدیں کہ ہم نے اس مرد کو اس حالت میں دیکھا ہے کہ اس مرد نے فلاں عورت کی شرم گاہ (فرج) میں ایسی وطی کی ہے کہ سرمہ دانی میں سلائی داخل ہوتی ہے۔ پھر قاضی ان گواہوں کا حال دریافت کرے گا اور تنہائی اور علانیہ ہر جگہ اور ہر حال میں ان کا عادل ہونا جان لے گا تب قاضی ان کی گواہی پر فیصلہ کر دے گا۔ یعنی زنا کاری اور حدود کی گواہی میں قاضی ان گواہوں کی ظاہری عدالت (یعنی ظاہری شکل وصورت اور ان کے اسلام پر اکتفا نہیں کرے گا تاکہ حد جاری نہ کرنے کا حیلہ پیدا ہو سکے۔ اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ جہاں تک تم سے ہو سکے حدود کو ٹال دو۔ ترمذی نے اس کی روایت کی ہے۔ یعنی ثابت ہونے سے دفع کرو۔ بخلاف دوسرے حقوق کے۔ کہ ان میں امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ان گواہوں کی ظاہری عدالت پر ہی اکتفا کیا جائے گا۔ بشرطیکہ فریق ثانی ان گواہوں پر کوئی اعتراض نہ کرے) اور گواہوں کے خفیہ اور ظاہری عدالت کے بارے میں ہم انشاء اللہ کتاب الشہادات میں بیان کریں گے۔ امام محمدؒ نے اصل میں فرمایا ہے کہ قاضی اس مرد کو جس کی گواہی پیش کی گئی ہے قید خانہ میں رکھے۔ یہاں تک کہ گواہوں کا اصل حال معلوم کر لے کیونکہ اس پر جرم کرنے (عیب لگانے) کی تہمت موجود ہے۔ اور رسول اللہ ﷺ نے بھی ایک شخص کو تہمت کی وجہ سے قید میں ڈال دیا تھا۔ (رواہ ابوداؤد)

برخلاف قرضوں کے کہ ان میں گواہوں کی عدالت ظاہر نہ ہونے تک مقروض کو قید میں نہیں رکھا جائے گا اور فرق کی وجہ انشاء اللہ تعالیٰ بعد میں بیان کر دی جائے گی۔ (لیکن مصنفؒ نے فرق بیان نہیں فرمایا ہے)۔

اقرار کا طریقہ کار

قَالَ وَالْاِقْرَارُاَنْ يُّقِرَّ الْبَالِغُ الْعَاقِلُ عَلٰى نَفْسِهٖ بِالزِّنَاءِ اَرْبَعَ مَرَّاتٍ فِيْ اَرْبَعِ مَجَالِسَ مِنْ مَجَالِسِ الْمُقِرِّ كُلَّمَا اَقَرَّرَدَّهُ الْقَاضِيْ فَاشْتِرَاطُ الْبُلُوْغِ وَالْعَقْلِ لِاَنَّ قَوْلَ الصَّبِيِّ وَالْمَجْنُوْنِ غَيْرُ مُعْتَبَرٍ اَوْهُوَغَيْرُ مُوْجِبٍ لِلْحَدِّ وَ اشْتِرَاطُ الْاَرْبَعِ مَذْهَبُنَا وَعِنْدَالشَّافِعِيِّ يُكْتَفٰى بِالْاِقْرَارِ مَرَّةً وَاحِدَةً اِعْتِبَارًا بِسَائِرِ الْحُقُوْقِ وَهٰذَالِاَنَّهٗ مُظْهِرٌ وَ

تَکْرَارُ الْاِقْرَارِ لَایُفِیْدُ زِیَادَةَ الظُّھُوْرِ بِخِلَافِ زِیَادَةِ الْعَدَدِ فِی الشَّھَادَةِ وَلَنَا حَدِیْثُ مَاعِزٍ فَاِنَّهٗ عَلَیْهِ السَّلَامُ اَخَّرَ الْاِقَامَةَ اِلٰی اَنْ تَمَّ الْاِقْرَارُ مِنْهُ اَرْبَعَ مَرَّاتٍ فِیْ اَرْبَعِ مَجَالِسَ فَلَوْ ظَھَرَ دُوْنَھَا لَمَا اَخَّرَھَا لِثُبُوْتِ الْوُجُوْبِ وَلِاَنَّ الشَّھَادَةَ اخْتُصَّتْ فِیْهِ بِزِیَادَةِ الْعَدَدِ فَکَذَا الْاِقْرَارُ اِعْظَامًا لِاَمْرِ الزِّنَاءِ وَتَحْقِیْقًا لِمَعْنَی السَّتْرِ وَلَا بُدَّ مِنْ اِخْتِلَافِ الْمَجَالِسِ لِمَارَوَیْنَا وَلِاَنَّ لِاِتِّحَادِ الْمَجْلِسِ اَثَرًا فِیْ جَمِیْعِ الْمُتَفَرِّقَاتِ فَعِنْدَهٗ یَتَحَقَّقُ شُبْھَةُ الْاِتِّحَادِ فِی الْاِقْرَارِ وَالْاِقْرَارُ قَائِمٌ بِالْمُقِرِّ فَیُعْتَبَرُ اِخْتِلَافُ مَجْلِسِهٖ دُوْنَ مَجْلِسِ الْقَاضِیْ فَالْاِخْتِلَافُ بِاَنْ یَّرُدَّهُ الْقَاضِیْ کُلَّمَا اَقَرَّ فَیَذْھَبُ حَیْثُ لَایَرَاهُ ثُمَّ یَجِیْءُ فَیُقِرُّ ھُوَالْمَرْوِیُّ عَنْ اَبِیْ حَنِیْفَةَ لِاَنَّهٗ عَلَیْهِ السَّلَامُ طَرَدَ مَاعِزًا فِیْ کُلِّ مَرَّةٍ حَتّٰی تَوَارٰی بِحِیْطَانِ الْمَدِیْنَةِ

ترجمہ......قدوریؒ نے کہا ہے کہ از خود اقرار کرنے کی صورت یہ ہوگی کہ عاقل بالغ اپنی ذات پر چار مرتبہ چار مجلسوں میں زنا کرنے کا اقرار کرے اور ہر بار جب بھی اقرار کرے تو قاضی اسے رد کر دے۔ اس مسئلہ میں مجرم کے بارے میں عاقل و بالغ ہونے کی شرط اس لئے لگائی گئی ہے کہ بچہ اور دیوانہ کا اقرار معتبر نہیں ہوگا یا اس سے حد واجب نہیں ہوگی اور چار مرتبوں کی شرط لگانا ہمارا مذہب ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک صرف ایک بار اقرار کافی ہے۔ جیسا کہ دوسرے حقوق میں ایک بار اقرار کرنا کافی ہوتا ہے اور یہ اس وجہ سے کہ اقرار ایک ظاہر کرنے والا قول ہے۔ اور بار بار اقرار کرنے سے زیادہ ظہور کا کچھ بھی فائدہ نہیں دیتا ہے۔ بخلاف گواہوں میں عدد زیادہ ہونے کے یعنی گواہوں کی تعداد زیادہ ہونے سے دل کا اطمینان بڑھتا ہے اور ہماری دلیل وہ حدیث ہے جس میں حضرت ماعز بن مالک رضی اللہ عنہ کا قصہ مروی ہے۔ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان پر حد قائم کرنے میں تاخیر فرمائی۔ یہاں تک کہ ان کا چار بار اقرار چار مجلسوں میں پورا ہوا۔ اس کی روایت بخاری، مسلم، ابوداؤد اور نسائی وغیرہ نے کی ہے۔ پھر اگر چار سے کم میں وہ اقرار ظاہر ہو جاتا جس سے حد لازم آجاتی تو آپ حد مارنے میں تاخیر نہ فرماتے کیونکہ حد واجب ثابت ہو گئی اور اس دلیل سے بھی کہ زنا میں ایک خاموش قسم کی گواہی چار مردوں کی معتبر ہے۔ تو اقرار میں بھی یہی بات ہوگی۔ تاکہ زنا کے معاملہ کا زیادہ خوفناک ہونا ظاہر ہو جائے اور اس لئے بھی کہ اس طرح پردہ پوشی کے معنی پائے جائیں۔ نیز۔ اقرار میں مجلسوں کا مختلف ہونا بھی ضروری ہے۔ اس کی دلیل وہ حدیث ہے جس کی روایت ہم نے پہلے کر دی ہے اور اس دلیل سے بھی کہ ایک مجلس کو متفرق چیزوں کو جمع کرنے میں دخل ہوتا ہے۔ اور مجلس متحد ہونے کے وقت اقرار متحد ہونے کا شبہ پیدا ہوگا۔ اور اقرار اپنے اقرار کرنے والے کے ساتھ قائم ہے اس لئے اقرار کرنے والے کی مجلس کا اختلاف معتبر ہوگا۔ لیکن قاضی کی مجلسوں کے مختلف ہونے کا اعتبار نہیں ہے۔ اور مجلسوں کے مختلف ہونے کی صورت یہ ہوگی کہ وہ مجرم جب قاضی کے سامنے اقرار کرے تو قاضی ہر بار یعنی جب بھی اقرار کرے قاضی اسے رد کر دے تاکہ وہ چلا جائے اور اتنا دور کہ قاضی اسے نہ دیکھے پھر دوبارہ آکر اقرار کرے۔ امام ابوحنیفہؒ سے یہی مروی ہے کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ماعز رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو ہر بار رد کیا یہاں تک وہ مدینہ کی دیواروں میں پوشیدہ ہو گئے۔

تشریح......**لانہ طرد ماعزا فی کل مرة** کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ماعز رضی اللہ عنہ کو ہر بار ٹال دیا۔ یہاں تک کہ وہ مدینہ کی دیواروں میں پوشیدہ ہو گئے۔

فائدہ......حضرت ماعز رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس جا کر آپ سے کہا کہ یا رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) میں نے زنا کیا ہے۔ اس لئے آپ مجھے پاک کر دیں۔ اس پر آپ نے منہ پھیر لیا۔ پھر ماعز رضی اللہ عنہ نے دوسری جانب آکر یہی عرض کیا پھر آپ نے منہ پھیر لیا۔ پھر تیسری مرتبہ تیسری جانب سے حاضر ہو کر یہی عرض کیا پھر چوتھی جانب بھی یہی عرض کیا تب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم نے

چار مرتبہ اقرار کیا۔ اب یہ بتاؤ کس عورت سے زنا کیا ہے۔ انہوں نے کہا کہ میں نے فلاں عورت سے زنا کیا ہے فرمایا کہ تم نے شاید اس کا صرف بوسہ لیا ہوگا۔ شاید تم نے اسے چمٹایا ہوگا انہوں نے کہا کہ جی نہیں۔ بلکہ صریح زنا کا اقرار کیا۔ اس پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ کیا تم کو جنون ہے اور ایک روایت میں ہے کہ آپ نے ان کے گھر والوں کے پاس اس تحقیق کے لئے لوگوں کو بھیجا کہ کیا تم لوگ ان کی عقل میں کچھ فتور اور خلل بھی پاتے ہو انہوں نے کہا کہ نہیں۔ پھر فرمایا کہ کیا یہ محصن (شادی شدہ) ہیں تو معلوم ہوا کہ ہاں یہ شادی شدہ بھی ہیں۔ تب آپ نے ان کے رجم کرنے کا حکم دیا۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت میں ہے کہ پھر جب اپنے اوپر چار بار اقرار کیا۔ رواہ البخاری ومسلم اور یہی بات حدیث جابر بن عبداللہ میں بھی ہے۔ (رواہ البخاری ومسلم)

اور روایت حضرت جابر بن سمرہ میں ہے کہ دو مرتبہ اقرار کیا۔ لیکن آپ نے رد کیا۔ پھر دو مرتبہ اقرار کیا یہاں تک کہ چار مرتبہ اقرار ہوگیا۔ تب حکم دیا۔ ابوداؤد ونسائی اور مسلم نے اس کی روایت کی ہے اور حضرت بریدہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت میں چار بار اقرار چار دن میں ہے۔ اس کی روایت مسلم نے کی ہے اور حضرت صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے منقول حدیث میں ہے کہ چوتھی بار اقرار کے بعد آپ نے ان کو قید خانہ میں رکھ کر ان کا حال دریافت کیا۔ اسحاق اور ابن ابی شیبہ نے اس کی روایت کی ہے۔

اور حضرت غامدیہ رضی اللہ عنہا کے قصہ میں آیا ہے کہ انہوں نے خود پر زنا کا اقرار چار بار کیا ہے اور ہر بار رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان کا رد کرتے تھے۔ تب انہوں نے عرض کیا کہ کیا آپ یہ چاہتے ہیں کہ مجھے واپس کر دیں۔ جیسا کہ آپ نے ماعز رضی اللہ عنہ کو پھیر دیا تھا۔ (رواہ مسلم)

اور چار بار اقرار کے بعد آپ نے فرمایا کہ تم ابھی جاؤ یہاں تک کہ یہ بچہ پیدا ہو جائے۔ پھر جب بچہ پیدا ہوگیا تب پھر حاضر ہو کر انہوں نے مطلع کیا تب پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم پھر واپس جاؤ یہاں تک کہ اس کا دودھ چھڑا دو پھر جب دودھ بھی چھڑا دیا تب وہ حاضر ہوئیں۔ اس حال میں کہ ان کے ہاتھ میں وہ بچہ بھی تھا اور روٹی کا ٹکڑا بھی تھا جسے وہ بچہ کھا رہا تھا۔ اس وقت یہ کہا کہ اب یہ بچہ روٹی کھانے لگا ہے۔ اس لئے میں اس کے دودھ پلانے سے فارغ ہوں۔ تب پھر آپ نے فرمایا کہ اس بچہ کی دیکھ بھال کون کرے گا اس لئے تم اتنے دن اور بھی ٹھہر جاؤ کہ یہ اپنے ہاتھ اور پاؤں والا ہو جائے (اپنی ضرورتیں خود پوری کرنے لگے) اتنے میں ایک صحابی نے عرض کیا کہ رسول اللہ! میں اس کی پرورش کروں گا۔ تب آپ نے اس عورت کو رجم کرنے کا حکم دیا۔ اسی رجم کے درمیان خالد بن الولید رضی اللہ عنہ نے کچھ برا لفظ کہہ کر ان کو ایک پتھر مارا جس کی وجہ سے ان کے سر سے خون بہنے لگا۔ تب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خالد رضی اللہ عنہ کے اس برا کہنے پر انتہائی غصہ کی حالت میں فرمایا کہ اللہ کی قسم اس نے تو ایسی توبہ کی ہے کہ اہل مدینہ میں سے ستر آدمیوں کے درمیان تقسیم کر دی جائے تو سب کے لئے کافی ہو جائے۔ (رواہ الترمذی وغیرہ)

اتمام اقرار کے بعد تفتیش زنا

قَالَ فَإِذَا أَتَمَّ إِقْرَارُهُ أَرْبَعَ مَرَّاتٍ سَأَلَهُ عَنِ الزِّنَاءِ مَاهُوَ وَكَيْفَ هُوَ وَأَيْنَ زَنٰى وَبِمَنْ زَنٰى فَإِذَا بَيَّنَ ذَالِكَ لَزِمَهُ الْحَدُّ لِتَمَامِ الْحُجَّةِ وَمَعْنَى السُّؤَالِ عَنْ هٰذِهِ الْأَشْيَاءِ بَيَّنَّاهُ فِي الشَّهَادَةِ وَلَمْ يَذْكُرِ السُّؤَالَ فِيْهِ عَنِ الزَّمَانِ وَذَكَرَهُ فِي الشَّهَادَةِ لِأَنَّ تَقَادُمَ الْعَهْدِ يَمْنَعُ الشَّهَادَةَ دُوْنَ الْإِقْرَارِ وَقِيْلَ لَوْسَأَلَهُ جَازَ لِجَوَازِ أَنَّهُ فِيْ صِبَاهُ

ترجمہ...... قدوریؒ نے کہا ہے کہ مجرم جب اپنا اقرار چار بار پورا کر لے تو قاضی اس سے زنا کے بارے میں یہ دریافت کرے کہ زنا کیا کام ہے اور کس طرح ہوتا ہے اور اس نے کہاں پر زنا کیا ہے اور کس عورت کے ساتھ کیا ہے۔ پھر وہ جب ٹھیک ٹھیک بتا دے تب اس پر حد لازم ہو جائے گی۔ کیونکہ حجت پوری ہوگئی۔ ان چیزوں کو دریافت کرنے کے معنی ہم نے گواہی کی صورت میں بیان کر دیئے ہیں۔ اس جگہ زمانہ کے بارے میں

دریافت کرنے کا ذکر نہیں کیا ہے۔ حالانکہ گواہی کی صورت میں ذکر کیا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ زنا کئے ہوئے اگر بہت دن گذر جائیں تو اس کی گواہی میں رکاوٹ پیدا ہو کر قابل قبول ہو جاتی ہے مگر اقرار کی صورت میں مانع نہیں ہوتی ہے اور بعض مشائخ نے کہا ہے کہ اگر قاضی زمانہ کے متعلق بھی دریافت کرے تو جائز ہوگا۔ کیونکہ شاید اس نے ایسے وقت میں زنا کیا ہو جبکہ وہ بالغ نہیں ہوا تھا۔

اقرار سے رجوع کا حکم

فَاِنْ رَجَعَ الْمُقِرُّ عَنْ اِقْرَارِهٖ قَبْلَ اِقَامَةِ الْحَدِّ اَوْفِیْ وَسْطِهٖ قَبْلَ رُجُوْعِهٖ وَخُلِّیَ سَبِیْلُهٗ وَقَالَ الشَّافِعِیُّ وَهُوَقَوْلُ ابْنِ اَبِیْ لَیْلٰی یُقِیْمُ عَلَیْهِ الْحَدَّ لِاَنَّهٗ وَجَبَ الْحَدُّ بِاِقْرَارِهٖ فَلَایَبْطُلُ بِرُجُوْعِهٖ وَاِنْكَارِهٖ كَمَا اِذَا وَجَبَ بِالشَّهَادَةِ وَ صَارَ كَالْقِصَاصِ وَحَدِّ الْقَذْفِ وَ لَنَا اَنَّ الرُّجُوْعَ خَبَرٌ مُحْتَمِلٌ لِلصِّدْقِ كَالْاِقْرَارِ وَ لَیْسَ اَحَدٌ یُكَذِّبُهٗ فِیْهِ فَیَتَحَقَّقُ الشُّبْهَةُ فِی الْاِقْرَارِ بِخِلَافِ مَافِیْهِ حَقُّ الْعَبْدِ وَهُوَالْقِصَاصُ وَحَدُّالْقَذْفِ لِوُجُوْدِ مَنْ یُكَذِّبُهٗ وَلَا كَذَالِكَ مَاهُوَ خَالِصُ حَقِّ الشَّرْعِ

ترجمہ...... اب اگر اقراری مجرم اپنے اقرار سے رجوع کرے۔ اس پر حد قائم کرنے سے پہلے یا اس کے درمیان تو اس کے رجوع کر لینے کو قبول کر لیا جائے اور اسے چھوڑ دیا جائے اور امام شافعیؒ نے فرمایا ہے۔ ابن ابی لیلی نے بھی یہی فرمایا ہے کہ قاضی اس پر بھی پوری حد جاری کر دے۔ کیونکہ اسی کے اقرار سے اس پر حد واجب ہوگئی ہے۔ اس لئے اب اس کے پھر جانے اور اس کے انکار کر دینے کی وجہ سے حد ختم نہیں کی جائے گی۔ جیسے کہ اگر دوسرے گواہوں سے زنا ثابت ہو کر حد واجب ہوتی تو اس زانی کے انکار سے وہ ختم نہیں ہوتی اور یہ زنا کی حد قصاص اور حد قذف کے مثل ہوگئی یعنی ان دونوں سے بھی اقرار کے بعد پھر جانے اور انکار کرنے سے حد ختم نہیں ہوتی ہے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ اقرار سے پھر جانا ایک ایسی خبر ہے جس میں سچ ہونے کا بھی احتمال ہے۔ جیسے اقرار بھی ایک خبر ہے (جس میں صدق کا احتمال ہے) جیسے اقرار تھا۔ اس اقرار سے پھر جانے کی صورت میں اسے دوسرا کوئی بھی جھٹلانے والا نہیں ہے۔ یعنی اس کے خلاف کہنے والا یا الزام ثابت کرنے والا نہیں ہے۔ اس لئے اس کے اقرار میں شبہہ پیدا ہوگیا۔ (اور ہمیں تو اس بات کا حکم دیا گیا ہے کہ ہم شبہ ہونے کی صورت میں حد کو دور کر دیں یعنی جاری نہ کریں) بخلاف قصاص کے جس میں بندہ کا حق متعلق ہوتا ہے اور بخلاف حد قذف کے کہ اس میں بھی بندہ کا حق متعلق ہوتا ہے۔ اس لئے پھر جانے یا مکر جانے سے باطل نہ ہوگا۔ کیونکہ اس کا جھٹلانے والا مدعی موجود ہوتا ہے۔ اور یہ حال ایسے حدود کا نہیں ہے جو خالص حق شرع ہیں جیسے حد زنا وغیرہ۔

امام کیلئے رجوع کی تلقین کا حکم

وَیُسْتَحَبُّ لِلْاِمَامِ اَنْ یُلَقِّنَ الْمُقِرَّ الرُّجُوْعَ فَیَقُوْلُ لَهٗ لَعَلَّكَ لَمَسْتَ اَوْقَبَّلْتَ لِقَوْلِهٖ عَلَیْهِ السَّلَامُ لِمَاعِزٍ لَعَلَّكَ لَمَسْتَهَا اَوْقَبَّلْتَهَا وَقَالَ فِی الْاَصْلِ وَیَنْبَغِیْ اَنْ یَقُوْلَ لَهُ الْاِمَامُ لَعَلَّكَ تَزَوَّجْتَهَا اَوْ وَطِئْتَهَا بِشُبْهَةٍ وَهٰذَا قَرِیْبٌ مِنَ الْاَوَّلِ فِی الْمَعْنٰی

ترجمہ...... اور قاضی و امام کے لئے مستحب یہ ہے کہ اقراری مجرم کے سامنے ایسی باتیں کرے جن سے وہ اپنے اقرار سے پھر جائے۔ مثلاً یوں کہے کہ تم نے تو اسے صرف ہاتھ لگایا ہوگا یا اس کا صرف بوسہ لیا ہوگا اور امام محمدؒ نے مبسوط میں کہا ہے کہ امام کو یوں کہنا چاہئے کہ شاید تم نے اس سے نکاح کر لیا یا شبہہ میں اس سے وطی کی ہے اور یہ بات بھی معنی کے اعتبار سے پہلی بات کے قریب ہے۔

تشریح...... وَهٰذَا قَرِیْبٌ مِنَ الْاَوَّلِ فِی الْمَعْنٰی ...... الخ۔ مبسوط میں امام محمدؒ کا قول معنی کے اعتبار سے پہلی بات کے قریب تر ہے۔

فائدہ...... یعنی اگر امام کے کہنے پر اقرار جرم کرنے والے نے ہاں کہدیا تو اس پر سے حد ساقط ہو جائے گی۔ واضح ہو کہ ایسا زنا جس پر حدود واجب ہوتی ہو اس کی تفصیل یہ ہے۔ کہ مرد مکلّف کا حشفہ (سپاری) یعنی عاقل بالغ ناطق کے ذکر کا بالائی حصہ اس کی اپنی خواہش کے ساتھ ایسی عورت کی شرم گاہ (فرج) میں داخل ہو جو فی الحال شہوت کے لائق ہو یا زمانہ ماضی میں تھی (بوڑھی) اور وہ اس کی ملکیت میں نہ ہو اور وہ محل شبہہ سے بھی خالی ہو اور یہ فعل دارالاسلام میں واقع ہو۔ خواہ مرد خود اپنے اوپر عورت کو قابو دے یا عورت مرد کو اپنے اوپر قدرت دے۔

فائدہ......اگر اندھے سے یہ حرکت صادر ہو اور وہ اس کا اقرار بھی کرے تب اس پر بھی حد جاری کی جائے گی اور اس کے ساتھ کے راستہ دکھانے والے کو حد نہیں ماری جائے گی۔ اگر وہ گونگا ہو تو اس پر کسی حال میں حد جاری نہیں ہوگی۔ اور اگر مرد لیٹ گیا اور عورت کو پورا اختیار دیا یا عورت نے اس کی سپاری خود میں داخل کر لی تو دونوں پر حد جاری ہوگی۔ اگر زانی نے یہ دعوی کیا کہ یہ عورت میری بیوی ہے تو اس سے حد ساقط ہو جائے گی۔ اگر چہ وہ دوسرے کی بیوی ہو۔ اگر کسی نے عورت سے زنا کرنے کے بعد اسی سے نکاح کر لیا یا اس کو خرید لیا تو قول اصح یہ ہے کہ اس پر سے حد ساقط نہ ہو گی۔ کیونکہ زنا کے وقت شبہہ نہ تھا۔ (البحر)

حد کی کیفیت اور اس کے قائم کرنے کا بیان

وَاِذَا وَجَبَ الْحَدُّ وَكَانَ الزَّانِیْ مُحْصَنًا رَجَمَهُ بِالْحِجَارَةِ حَتّٰى يَمُوْتُ لِاَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ رَجَمَ مَاعِزًا وَقَدْ اُحْصِنَ وَقَالَ فِی الْحَدِيْثِ الْمَعْرُوْفِ وَزِنًا بَعْدَ الْاِحْصَانِ وَعَلٰى هٰذَا اِجْمَاعُ الصَّحَابَةِ

ترجمہ...... فصل، حد کی کیفیت اور اس کے قائم کرنے کا بیان (۔بالآخر) جب حد واجب ہو جائے اور زنا کرنے والا محصن (، ایسا شادی شدہ مرد جس میں مزید کچھ شرطیں پائی جارہی ہوں (ان کی تفصیل چند صفحات کے بعد آئے گی۔ انوار الحق قاسمی) ہو تو حاکم خود اور دوسرے مسلمان اتنے پتھر ماریں کہ وہ مرجائے کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ماعز رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو رجم کیا۔ اسی صورت میں کہ وہ محصن تھے اور ایک معروف حدیث میں ہے۔ "والزناء بعد الاحصان" (محصن ہونے کے بعد زنا کرنا) اسی بات پر صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کا اجماع بھی ہے۔

تشریح...... لِاَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ رَجَمَ مَاعِزًا کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ماعز بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو رجم کیا ہے۔

فائدہ.....حضرت ماعزؓ کو رجم کرنے کے بارے میں صحیحین اور سنن میں حدیثیں مشہور ہیں اور ایک حدیث یہ بھی ہے کہ ایک مسلمان کا خون صرف ان تین باتوں میں سے کسی ایک بات کے ساتھ حلال ہوتا ہے۔

نمبر۱ وہ جس نے احصان کے بعد زنا کیا ہو۔ کہ وہ رجم کر دیا جائے گا۔

نمبر۲ وہ کہ اللہ و رسول کے ساتھ لڑنے کو نکلا یعنی رہزنی کرتا ہے اور ڈاکے مارتا ہے تو اسے قتل کیا جائے یا سولی دی جائے یا ملک سے نکال دیا جائے۔

نمبر۳ وہ کہ جس نے کسی جان کو ناحق قتل کیا تو وہ قصاص میں قتل کیا جائے۔ اور داؤد نے اس کی روایت کی ہے اور صحیحین میں حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث معروف ہے۔

رجم کا طریقۂ کار

قَالَ وَ يُخْرِجُهُ اِلٰى اَرْضٍ فَضَاءٍ وَيَبْتَدِئُ الشُّهُوْدُ بِرَجْمِهِ ثُمَّ الْاِمَامُ ثُمَّ النَّاسُ كَذَا رُوِیَ عَنْ عَلِیٍّؓ وَلِاَنَّ الشَّاهِدَ قَدْ يَتَجَاسَرُ عَلَى الْاَدَاءِ ثُمَّ يَسْتَعْظِمُ الْمُبَاشَرَةَ فَيَرْجِعُ فَكَانَ فِیْ بِدَايَتِهِ اِحْتِيَالٌ لِلدَّرْءِ وَقَالَ الشَّافِعِیُّؒ لَا يُشْتَرَطُ بِدَايَتُهُ اِعْتِبَارًا بِالْجَلْدِ قُلْنَا كُلُّ اَحَدٍ لَا يُحْسِنُ الْجَلْدَ فَرُبَمَا يَقَعُ مُهْلِكًا وَالْاِهْلَاكُ غَيْرُ مُسْتَحِقٍّ وَلَا كَذٰلِكَ

الرَّجْمُ لِاَنَّهُ اِتْلَافٌ

ترجمہ......اور قدوریؒ نے فرمایا ہے کہ جس شخص پر رجم واجب ہو جائے حاکم اسے باہر کشادہ میدان میں لے جائے وہاں سب سے پہلے اس کے خلاف گواہی دینے والے ہی پتھر ماریں اس کے بعد امام اس کے بعد دوسرے تمام لوگ ماریں۔ حضرت علی تعالیٰ عنہ سے ایسی ہی روایت مذکور ہے اور اس لئے بھی کہ گواہ کبھی جھوٹی گواہی تو دیدیتے ہیں اور اس کی جرات کر لیتے ہیں۔ لیکن اس شخص کے قتل کا ذمہ دار بننے سے ڈر کر اپنی گواہی سے پھر جاتے ہیں۔ اس طرح گواہوں سے حد شروع کرانے میں حد کے ختم کرانے کا ایک حیلہ بھی نکل آتا ہے اور امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ کوڑے مارنے پر قیاس کر کے گواہ سے ہی رجم شروع کرنا بھی شرط نہیں ہے۔ یعنی اگر کسی غیر شادی شدہ کنوارے سے زنا صادر ہو جائے اور اسے کوڑے مارے جائیں تو جس طرح مارتے وقت یہ شرط نہیں لگائی جاتی ہے کہ ان ہی گواہوں سے مارنا شروع کرایا جائے اسی طرح پتھر مارنے میں بھی ان سے ابتداء شرط نہیں ہے۔ مگر ہم احناف یہ کہتے ہیں کہ ہر ایک کو کوڑے مارنے کا طریقہ اور صلاحیت نہیں ہوتی ہے اس لئے اس کی شرط نہیں لگائی تھی کیونکہ بسا اوقات نہ جاننے والے کے کوڑے مارنے سے وہ شخص مر بھی سکتا ہے۔ حالانکہ ایسے مجرم کو مار ڈالنے کی اجازت نہیں ہے۔ جبکہ شادی شدہ کو پتھر مار کر یا رجم کر کے اسے ختم کر ڈالنا ہی مقصود ہوتا ہے۔

گواہ پتھر مارنے سے انکار کردیں تو حد ساقط ہو جائے گی

قَالَ فَاِنِ امْتَنَعَ الشُّهُوْدُ مِنَ الْاِبْتِدَاءِ سَقَطَ الْحَدُّ لِاَنَّهُ دَلَالَةُ الرُّجُوْعِ وَكَذَا اِذَا مَاتُوْا اَوْغَابُوْا فِيْ ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ لِفَوَاتِ الشَّرْطِ وَاِنْ كَانَ مُقِرًّا اِبْتَدَأَ الْاِمَامُ ثُمَّ النَّاسُ كَذَا رُوِيَ عَنْ عَلِيٍّ وَرَمَى رَسُوْلُ اللّٰهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ الْغَامِدِيَّةَ بِحَصَاةٍ مِثْلِ الْحِمَّصَةِ وَكَانَتْ قَدِ اعْتَرَفَتْ بِالزِّنَاءِ وَيُغْسَلُ وَيُكَفَّنُ وَيُصَلّٰى عَلَيْهِ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ لِمَاعِزٍ اِصْنَعُوْا بِهِ كَمَا تَصْنَعُوْنَ بِمَوْتَاكُمْ وَلِاَنَّهُ قُتِلَ بِحَقٍّ فَلَا يَسْقُطُ الْغَسْلُ كَالْمَقْتُوْلِ قِصَاصًا وَصَلَّى النَّبِيُّ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَلَى الْغَامِدِيَّةِ بَعْدَ مَارُجِمَتْ

ترجمہ......قدوریؒ نے کہا ہے کہ اگر گواہوں نے پتھر مارنے میں ابتداء کرنے سے انکار کر دیا تو اس پر سے حد ساقط ہوگئی۔ کیونکہ اس انکار سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ یہ اپنی گواہی سے پھر گئے ہیں۔ اسی طرح (حد اسی صورت میں بھی ساقط ہو جائے گی) جبکہ گواہ مر گئے ہوں یا غائب ہو گئے ہوں تو بھی ظاہر الروایۃ کے مطابق حد ساقط ہو جائے گی۔ کیونکہ مارنے کی شرط جاتی رہی اور اگر مجرم خود اقراری ہو یعنی اسی کے اقرار کر لینے کی وجہ سے اس پر حد زنا ثابت ہوئی ہو تو سنگسار کرنے میں خود امام وقت ہی ابتداء کرے گا۔ پھر دوسرے لوگ پتھر ماریں گے۔ حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے ایسا ہی مروی ہے اور حضرت غامدیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو سب سے پہلے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے چنے کے برابر چند کنکر مارے۔ جبکہ غامدیہ رضی اللہ عنہا نے خود اپنے زنا کا اقرار کیا تھا۔ پھر اس مرجوم کو (حسب دستور) غسل دیا جائے۔ پھر کفن دیا جائے اور اس کے جنازہ کی نماز بھی پڑھی جائے۔ کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ماعزؓ کے بارے میں فرمایا تھا کہ ان کے ساتھ بھی وہی معاملات کرو جو تم اپنے دوسرے مردوں کے ساتھ کرتے ہو اور اس وجہ سے بھی کہ اسے (ناحق نہیں بلکہ) حق کے ساتھ سنگسار کر کے ختم کیا گیا ہے لہٰذا اس سے غسل ساقط نہیں ہوگا جیسے کہ اس شخص کو غسل دیا جاتا ہے جو قصاص میں قتل کیا گیا ہو اور حضرت غامدیہ رضی اللہ عنہا کو رجم کر دینے کے بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے جنازے کی نماز پڑھائی۔

تشریح......وان کان مقرا اور اگر خود مجرم کے اپنے اقرار کی وجہ سے اس پر زنا ثابت ہوا ہو تو اسے پتھر مارنے میں خود امام ہی پہل (ابتداء) کرے گا اس کے بعد دوسرے ماریں گے۔ حضرت علیؓ کے عمل سے بھی اسی بات کی تائید ہوتی ہے اور خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل سے جبکہ حضرت

غامدیہ جنہوں نے اقرار خود کیا تھا۔ جس کی وجہ سے آپ نے چند کنکریاں مار کر اس کی ابتداء کی تھی۔

فائدہ...... شعبیؒ نے روایت کی ہے کہ حضرت شراحہ نے اپنے زنا کا اقرار کیا تھا تو حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے فرمایا کہ اگر اس عورت پر کوئی گواہ ہوتا یعنی کسی گواہ کے ذریعہ یہ زنا ثابت ہوتا تو اس کا گواہ ہی پتھر مارنے میں پہل کرتا۔ لیکن اس عورت نے خود اقرار کرلیا ہے۔ اس لئے میں ہی پہلا پتھر ماروں گا۔ پھر آپ نے ایک پتھر مارا پھر دوسروں نے پتھر مارے اور میں بھی ان لوگوں میں موجود تھا۔ (رواہ احمد)

اور ابن ابی لیلیٰ نے روایت کی ہے کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے سامنے اگر گواہوں کے ذریعہ زنا کا ثبوت ہوتا تو وہ گواہوں کو حکم دیتے کہ پہلے تم پتھر مارلو پھر پتھر مارتے۔ اس کے بعد دوسرے تمام پتھر مارتے اور اگر زنا کا ثبوت خود مجرم کے کہنے سے ہوتا تو پہلے خود مارتے پھر دوسرے پتھر مارتے تھے۔ (رواہ ابن ابی شیبہ)

اور مصنفؒ نے حضرت غامدیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو کنکریاں مارنے کی جو حدیث بیان کی ہے اسے ابوداؤد، نسائی و بزار نے روایت کیا ہے اور کسی میں اتنا اور بھی زیادہ ہے کہ تم اس کے چہرہ کو بچا کر پتھر مارو۔ اس کہنے سے بظاہر مقصود یہ تھا کہ مردہ کی حالت میں اس کا چہرہ بگڑا ہوا اور ناگوار نہ ہو۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

غیر محصن زانی کی حد سو (۱۰۰) کوڑے ہے

وَ اِنْ لَّمْ یَکُنْ مُحْصَنًا وَ کَانَ حُرًّا فَحَدُّهٗ مِائَةُ جَلْدَةٍ لِقَوْلِهٖ تَعَالیٰ اَلزَّانِیَةُ وَالزَّانِیْ فَاجْلِدُوْا کُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ اِلَّا اَنَّهٗ انْتَسَخَ فِیْ حَقِّ الْمُحْصَنِ فَبَقِیَ فِیْ حَقِّ غَیْرِهٖ مَعْمُوْلًا بِهٖ یَاْمُرُالْاِمَامُ بِضَرْبِهٖ بِسَوْطٍ لَاثَمْرَةَ لَهٗ ضَرْبًا مُتَوَسِّطًا لِاَنَّ عَلِیًّاؓ لَمَّا اَرَادَ اَنْ یُّقِیْمَ الْحَدَّ کَسَرَ ثَمْرَتَهٗ وَالْمُتَوَسِّطُ بَیْنَ الْمُبْرِحِ وَغَیْرِ الْمُؤْلِمِ لِاِفْضَاءِ الْاَوَّلِ اِلَی الْهَلَاکِ وَخُلُوِّ الثَّانِیْ عَنِ الْمَقْصُوْدِ وَهُوَ الْاِنْزِجَارُ

ترجمہ......اور اگر زنا کرنے والا محصن (شادی شدہ) نہ ہو اور آزاد بھی ہو تو اس کی حد سو کوڑے ہیں اس فرمان باری تعالیٰ کی وجہ سے کہ زنا کرنے والی عورت اور زنا کرنے والے مرد میں سے ہر ایک کو سو سو کوڑے مارو۔ لیکن کوڑے مارنے کا یہ حکم شادی شدہ عورت اور مرد کے حق میں منسوخ ہو کر رجم کرنے کا حکم ہو گیا۔ اس لئے دوسرے لوگوں کے حق میں یہ حکم باقی رہے گا۔ پس امام کوڑے مارنے والے کو اس پر ایسے کوڑے سے مارنے کا حکم دے جس میں کوئی گرہ نہ ہو اور درمیانی انداز سے اسے مارے۔ کیونکہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے کوڑے مارنے کا حکم دینا چاہا تو اس کی گرہ، گھنڈی توڑ دی اور درمیانی انداز سے مارنے سے یہ مراد ہے کہ وہ مار اتنی سخت نہ ہو جو زخمی کردے اور نہ بہت ہی نرم ہو۔ کیونکہ زخمی ہوجانے سے بعد میں اس کے ہلاک ہوجانے کا خطرہ ہوگا اور معمولی اور ہلکی مار سے مقصود حاصل نہ ہوگا۔ کیونکہ اس سزا کا مقصد یہ ہے کہ وہ آئندہ اس سے پرہیز کرے۔

تشریح......ترجمہ سے مطلب واضح ہے "لان علیؓ"۔ ایسی چھڑی یا کوڑے سے نہیں مارا جائے جس میں شاخیں یا گرہیں لگی ہوئی ہوں حالانکہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ خاص خیال کرکے ان گرہوں کو توڑ دیتے تھے اور زور سے مارنے سے منع فرماتے۔

فائدہ......اس جگہ کتاب میں حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے متعلق جو روایت منقول ہے۔ وہ پائی نہیں جاتی ہے لیکن ابن ابی شیبہؒ نے حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ حکم دیا جاتا تھا کہ درے کی گھنڈی توڑ دی جائے۔ پھر دو پتھروں کے درمیان رکھ کر اس حصہ کو کچل دیا جائے تاکہ نرم ہوجائے۔ پھر حضرت حسن رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے پوچھا گیا کہ ایسا کس زمانہ میں ہوتا تھا۔ فرمایا کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے زمانہ میں اور ایسا ہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مرسلاً مروی ہے۔ اس کی روایت مالک وعبدالرزاق اور ابن ابی شیبہ رحمہم اللہ نے کی ہے۔

کوڑے مارنے کا طریقۂ کار

وَيُنْزَعُ عَنْهُ ثِيَابُهُ مَعْنَاهُ دُوْنَ الْإِزَارِ لِاَنَّ عَلِيًّا كَانَ يَامُرُ بِالتَّجْرِيْدِ فِي الْحُدُوْدِ وَلِاَنَّ التَّجْرِيْدَ اَبْلَغُ فِي اِيْصَالِ الْاَلَمِ اِلَيْهِ وَهٰذَا الْحَدُّ مَبْنَاهُ عَلَى الشِّدَّةِ فِي الضَّرْبِ وَفِيْ نَزْعِ الْاِزَارِ كَشْفُ الْعَوْرَةِ فَلْيَتَوَقَّاهُ وَيُفَرِّقُ الضَّرْبَ عَلٰى اَعْضَائِهِ لِاَنَّ الْجَمْعَ فِيْ عُضْوٍ وَاحِدٍ قَدْ يُفْضِيْ اِلَى التَّلَفِ وَالْحَدُّ زَاجِرٌ لَا مُتْلِفٌ

ترجمہ..... اور حد جاری کرتے وقت اس کے کپڑے اتار لئے جائیں اس سے مراد یہ ہے کہ لنگی یا ازار کے سوا اتارے جائیں۔ کیونکہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ ان حدود کے قائم کرتے وقت کپڑے اتارنے کا حکم دیتے تھے اور اس وجہ سے بھی کہ کپڑے اتار لینے سے بدن کو مار سے تکلیف بھی بہت ہو گی۔ اس حد زنا کا مقصد ہی یہ ہے کہ اسے پوری چوٹ پہنچے۔ البتہ اگر اس کی لنگی بھی اتار لی جائے گی تو وہ ننگا ہو جائے گا، پردہ باقی نہ رہے گا، اس لئے اس سے پرہیز کیا جائے اور یہ مار اس کے مختلف اعضاء پر لگائی جائے کیونکہ ایک ہی جگہ پر مارتے رہنے سے اس کی جان نکل جانے اور مر جانے کا خطرہ رہتا ہے حالانکہ جو حد لگائی جاتی ہے اس کا مقصد اسے ہلاک کرنا نہیں ہوتا ہے بلکہ اسے آئندہ ہمیشہ کے لئے ڈرا دینا ہوتا ہے۔

تشریح..... **وینزع عنه ثيابه معناه دون الازار لان علياً كان يامر بالتجريد في الحدود لان التجريد ابلغ..... الخ** اور کوڑے مارنے سے پہلے اس کے بدن سے ازار کے علاوہ سارے کپڑے اتار دیئے جائیں۔ کیونکہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ حدود جاری کرتے وقت کپڑے اتارنے کا حکم فرماتے تھے تا کہ اسے اچھی طرح چوٹ لگے۔ البتہ اس کی بے ستری نہ ہونے پائے اس لئے ازار اتارنے کا حکم نہیں دیا جاتا تھا۔

فائدہ..... اور عبد الرزاقؒ نے حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے جو روایت کی ہے کہ آپ کے پاس ایک شخص کسی حد میں مارے جانے کیلئے لایا گیا تو آپ نے اس پر اس حالت میں حد جاری کی کہ اس کے اوپر قطلانی کملی تھی۔ اس لئے اسے بٹھلا کر مارا گیا۔ یہ حدیث اس بات پر محمول ہے کہ اس کو حد زنا کے علاوہ شراب خواری وغیرہ کے جرم میں لایا گیا تھا اور ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ اس امت میں ننگا کرنا اور ہاتھ پاؤں پھیلا کر باندھنا اور طوق ڈالنا حلال نہیں ہے۔ لیکن یہ روایت ضعیف ہے۔

والحد زاجر لا متلف..... الخ حد مارتے وقت ایک ہی جگہ کوڑے نہ مارے جائیں۔ کیونکہ حد تو صرف زجر کے واسطے ہے اور ہلاک کر دینے والی نہیں ہوتی ہے۔

فائدہ..... اور جب اسے مار ڈالنا مقصود ہی نہیں ہے تو جس صورت میں اس کے ہلاک ہونے کا خوف ہو اس کو اختیار کرنے سے پرہیز کرنا چاہئے۔ اس لئے سو کوڑے مارے تو جائیں مگر ایک جگہ پر نہیں بلکہ مختلف جگہوں میں۔

سر، چہرے اور شرمگاہ پر کوڑے نہ مارے جائیں

قَالَ اِلَّا رَاْسَهُ وَوَجْهَهُ وَفَرْجَهُ لِقَوْلِهٖ عَلَيْهِ السَّلَامُ لِلَّذِيْ اَمَرَهُ بِضَرْبِ الْحَدِّ اتَّقِ الْوَجْهَ وَالْمَذَاكِيْرَ وَلِاَنَّ الْفَرْجَ مَقْتَلٌ وَالرَّاْسُ مَجْمَعُ الْحَوَاسِ وَكَذَا الْوَجْهُ وَهُوَ مَجْمَعُ الْمَحَاسِنِ اَيْضًا فَلَا يُؤْمَنُ فَوَاتُ شَيْءٍ مِنْهَا بِالضَّرْبِ وَذَالِكَ اِهْلَاكٌ مَعْنًى فَلَا يُشْرَعُ حَدًّا وَقَالَ اَبُوْ يُوْسُفَ يُضْرَبُ الرَّاْسُ اَيْضًا رَجَعَ اِلَيْهِ وَاِنَّمَا يُضْرَبُ سَوْطًا لِقَوْلِ اَبِيْ بَكْرٍ اِضْرِبُوا الرَّاْسَ فَاِنَّ فِيْهِ شَيْطَانًا قُلْنَا تَاْوِيْلُهٗ اِنَّهٗ قَالَ ذَالِكَ فِيْمَنْ اُبِيْحَ قَتْلُهٗ وَيُقَالُ اِنَّهٗ وَرَدَ فِيْ حَرْبِيٍّ كَانَ مِنْ دُعَاةِ الْكَفَرَةِ وَالْاِهْلَاكُ مُسْتَحِقٌّ

ترجمہ..... قدوریؒ نے کہا ہے کہ کوڑے پورے بدن پر مارے جائیں سوائے اس کے سر و چہرہ اور اس کی شرمگاہ کے۔ کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ

وسلم نے جسے حد میں مارنے کے لئے حکم دیا تھا اس سے فرمادیا تھا کہ اس کے چہرہ اور شرم گاہوں کو مار سے بچاؤ اور اس وجہ سے بھی کہ شرم گاہ کی چوٹ سے کبھی آدمی مرجاتا ہے اور سر اس کے حواس کا مجمع ہے۔ اسی طرح چہرہ بھی تمام حواس کے اکٹھے پائے جانے کی جگہ ہے اور چہرہ اس کی خوبیوں کا بھی مجمع ہے۔ اس لئے یہ بات بعید نہیں ہے کہ اس مار کی وجہ سے اس کے حواس یا خوبیوں میں سے کچھ جاتی رہے۔ جبکہ ایسا کرنا اس مجرم کے مار ڈالنے کے حکم میں ہے۔ اس لئے حد کے قائم کرنے میں یہ جائز نہ ہوگا اور امام ابو یوسفؒ نے (اگر چہ پہلے قول میں سر پر مارنے سے منع فرمایا تھا مگر) رجوع کر کے یہ کہا ہے کہ سر پر بھی کوڑے مارے جائیں کیونکہ حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا ہے کہ سر پر بھی مارو کہ اس میں شیطان ہے۔ ابن ابی شیبہ نے اس کی روایت کی ہے ہم اس کے جواب میں یہ کہتے ہیں کہ یہ جملہ ایسے شخص کے بارے میں فرمایا ہوگا جس کو قتل کر دینا بھی جائز ہوگا اور جواب میں یہ بھی کہا گیا ہے کہ کسی ایسے حربی کافر کے بارے میں فرمایا تھا جو لوگوں کو کفر کی طرف بلاتا تھا (اور ان کے سرداروں میں سے تھا) اور ایسے شخص کو مار ڈالنا ہی چاہئے۔

حدود میں کوڑے مارنے کی کیفیت

وَيُضْرَبُ فِي الْحُدُوْدِ كُلِّهَا قَائِمًا غَيْرَ مَمْدُوْدٍ لِقَوْلِ عَلِيٍّ يُضْرَبُ الرِّجَالُ فِي الْحُدُوْدِ قِيَامًا وَالنِّسَاءُ قُعُوْدًا وَلِاَنَّ مَبْنَى اِقَامَةِ الْحَدِّ عَلَى التَّشْهِيْرِ وَالْقِيَامُ اَبْلَغُ فِيْهِ ثُمَّ قَوْلُهُ غَيْرَ مَمْدُوْدٍ فَقَدْ قِيْلَ الْمَدُّ اَنْ يُلْقَى عَلَى الْاَرْضِ وَيُمَدُّ كَمَا يُفْعَلُ فِيْ زَمَانِنَا وَقِيْلَ اَنْ يَمُدَّ السَّوْطَ فَيَرْفَعُهُ الضَّارِبُ فَوْقَ رَاْسِهِ وَقِيْلَ اَنْ يَمُدَّهُ بَعْدَ الضَّرْبِ وَذَالِكَ كُلُّهُ لَايُفْعَلُ لِاَنَّهُ زِيَادَةٌ عَلَى الْمُسْتَحِقِّ

ترجمہ...... اور تمام حدود میں مجرموں کو کھڑے کر کے ہاتھ باندھے بغیر حد ماری جائے۔ کیونکہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے فرمایا ہے کہ حدود میں مردوں کو کھڑا کر کے اور عورتوں کو بٹھا کر حد ماری جائے۔ عبدالرزاقؒ نے یہ روایت ضعیف سند کے ساتھ بیان کی ہے اور اس وجہ سے بھی کہ حد قائم کرنے کی اصلی غرض لوگوں میں ایسے واقعات اور سزاؤں کی شہرت دینی ہے۔ جبکہ مجرم کو کھڑا کرنے میں یہ مقصد زیادہ حاصل ہوتا ہے۔ پھر ہاتھ کھینچے بغیر کا جملہ فرمایا گیا ہے۔ تو بعضوں نے اس کی صورت یہ بتائی ہے کہ زمین میں ڈال کر اس کے ہاتھ پھیلا کر باندھ دیئے جائیں جیسے کہ ہمارے زمانے بھی کرتے ہیں اور بعضوں نے کہا ہے کہ یہ حکم ایسے شخص سے متعلق نہیں ہے جس پر کوئی حد جاری کی جارہی ہو بلکہ مارنے والا ہی اپنے کوڑے کو اتنا کھینچے کہ اسے اپنے سر تک اٹھائے اور بعضوں نے اس کے معنی یہ بتائے ہیں کہ اس کے بدن پر کوڑا مار کر کھینچے۔ الحاصل ان باتوں میں سے کوئی بات بھی نہیں کی جائے۔ کیونکہ یہ ساری باتیں اس کی مار سے زائد ہیں جس کا وہ مستحق ہے۔ (یہ سب تفصیل آزاد مرد وعورت کے زنا کرنے کا حکم ہے)۔

تشریح...... **ويضرب في الحدود كلها قائما غير ممدود لقول عليؓ يضرب الرجال في الحدود قياما والنساء قعودا ولان** ...... الخ چونکہ حدود کا مقصد تشہیر اور تنبیہ ہوتا ہے اور وہ مردوں کو کھڑے کر کے مارنے سے حاصل ہوتا ہے۔

زانی غلام کی حد

وَاِنْ كَانَ عَبْدًا جَلَدَهُ خَمْسِيْنَ جَلْدَةً لِقَوْلِهِ تَعَالٰى فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ نَزَلَتْ فِي الْاَمَاءِ وَلِاَنَّ الرِّقَّ مُنَقِّصٌ لِلنِّعْمَةِ فَيَكُوْنُ مُنَقِّصًا لِلْعُقُوْبَةِ لِاَنَّ الْجِنَايَةَ عِنْدَ تَوَافُرِ النِّعَمِ اَفْحَشُ فَيَكُوْنُ اَدْعٰى اِلَى التَّغْلِيْظِ وَالرَّجُلُ وَالْمَرْاَةُ فِي ذَالِكَ سَوَاءٌ لِاَنَّ النُّصُوْصَ تَشْمَلُهُمَا غَيْرَ اَنَّ الْمَرْاَةَ لَا يُنْزَعُ مِنْ ثِيَابِهَا اِلَّا الْفَرْوُ وَالْحَشْوُ لِاَنَّ فِيْ تَجْرِيْدِهَا كَشْفَ الْعَوْرَةِ وَالْفَرْوُ وَالْحَشْوُ يَمْنَعَانِ وُصُوْلَ الْاَلَمِ اِلَى الْمَضْرُوْبِ

وَالسَّتْرُ حَاصِلٌ بِدُوْنِهِمَا فَيُنْزَعَانِ وَتُضْرَبُ جَالِسَةً لِمَارَوَيْنَا وَلِاَنَّهُ اَسْتَرُ لَهَا

ترجمہ...... اور اگر زنا کرنے والا کوئی غلام (یا باندی۔ع) ہو تو اسے پچاس کوڑے مارے جائیں کیونکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے۔ **فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب** یعنی باندیوں پر جو حد کی سزا لازم ہوگی وہ آدھی ہوگی اس سزا کی جو آزاد عورتوں پر لازم ہوتی ہے۔ یہ آیت باندیوں کے بارے میں نازل ہوئی ہے اور اس وجہ سے بھی کہ غلامی نعمت خداوندی کو آدھا کر دیتی ہے۔ اسی لئے اس کی سزا کو بھی آدھا کر دے گی کیونکہ جس شخص کو انعامات بہت ملتے ہوں اس کے باوجود وہ نافرمانی کرتا ہو تو اس کی سزا بھی زیادہ ہی ہوا کرتی ہے۔ اسی لئے آزاد کی سزا میں بھی سختی ہوتی ہے۔ (اس کے برخلاف غلام کو صرف پچاس کوڑے مارے جاتے ہیں۔ معلوم ہونا چاہئے کہ حد کے بارے میں مرد و عورت دونوں برابر ہیں کیونکہ شرعی حکم عورت و مرد دونوں ہی کے لئے ہیں۔ لیکن مرد و عورت میں صرف اتنا فرق ہے کہ عورت کے کپڑے نہیں اتارے جائیں گے۔ سوائے پوستین اور ایسے کپڑے کے جن میں روئی وغیرہ بھرائی ہوئی ہو۔ کیونکہ عورت کے کپڑے اتار دینے سے بے پردگی اور بے حیائی ہوتی ہے اور موٹے کپڑے وغیرہ کے رہتے ہوئے مارنے سے چوٹ نہیں لگے گی۔ جب کہ ان کپڑوں کے بغیر بھی ان کا پردہ باقی رکھا جا سکتا ہے۔ اس لے اس قسم کے موٹے کپڑے اس کے اوپر سے اتار لئے جائیں اور عورت کو بٹھلا کر اس پر حد ماری جائے گی۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی مذکورہ حدیث کے پیش نظر اور اس لئے بھی کہ ایسا کرنے سے اس کے لئے زیادہ پردہ ہوگا۔

تشریح...... **لان الجناية عند تو افر النعم** آزاد آدمیوں پر اللہ تعالیٰ کی نعمتیں بے شمار ہوتی ہیں اس لئے اس کی نافرمانی کی سزا بھی بہت زیادہ ہوتی ہے اور اسی لئے زنا کی صورت میں اس پر سو کوڑے مارنے کا حکم ہے جبکہ غلام بہت سی نعمتوں سے محروم ہوتا ہے اسی لئے زنا کی صورت میں اس پر صرف پچاس کوڑنے مارنے کا حکم دیا گیا ہے۔

فائدہ...... چنانچہ اگر آزاد مرد جسے چار عورتیں نکاح میں رکھنے کی اجازت ہے۔ پھر بھی وہ زنا کرے تو اسے سخت سزا دی جائے گی اور غلام کو صرف دو عورتوں کو نکاح میں رکھنے کی اجازت ہے۔ وہ بھی اس شرط کے ساتھ کہ اس کا مولی اس کی اجازت بھی دے پھر بھی ان دونوں کو آپس میں ملنے جلنے کی پوری آزادی نہیں رہے گی بلکہ جب مالک کی خدمت کر کے باندی فارغ ہو چکی ہو اور اس وقت مالک نے آرام کرنے کی اجازت دیدی ہو۔ انہیں باتوں کی وجہ سے باندی اور غلام کی سزا میں بھی کمی ہے۔ یعنی آزاد کے مقابلہ میں یہ نصف سزا کے مستحق ہوں گے۔ البتہ سنگسار ہونے کی صورت میں چونکہ اس کا نصف نہیں ہو سکتا ہے اس لئے اس مسئلہ میں غلام شادی شدہ ہو یا غیر شادی شدہ سب برابر رکھے گئے ہیں۔ یعنی سب کو کوڑے مارے جائیں گے۔

عورت کو رجم کرنے کیلئے گڑھا کھودنے کا حکم

قَالَ وَاِنْ حُفِرَ لَهَا فِي الرَّجْمِ جَازَ لِاَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ حَفَرَ لِلْغَامِدِيَّةِ اِلٰى ثَنْدُوَتِهَا وَحَفَرَ عَلِيٌّ لِشَرَاحَةَ الْهَمْدَانِيَّةِ وَاِنْ تُرِكَ لَايَضُرُّهُ لِاَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَمْ يَاْمُرْ بِذَالِكَ وَهِيَ مَسْتُوْرَةٌ بِثِيَابِهَا وَالْحَفْرُ اَحْسَنُ لِاَنَّهُ اَسْتَرُ وَيُحْفَرُ اِلَى الصَّدْرِ لِمَارَوَيْنَا وَلَايُحْفَرُ لِلرَّجُلِ لِاَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَاحَفَرَ لِمَاعِزٍ وَلِاَنَّ مَبْنَى الْاِقَامَةِ عَلَى التَّشْهِيْرِ فِي الرِّجَالِ وَالرَّبْطُ وَالْاِمْسَاكُ غَيْرُ مَشْرُوْعٍ

ترجمہ...... اور سنگسار کرنے کے لئے عورت کے واسطے گڑھا کھود لیا جائے تو جائز ہے۔ یعنی گڑھا کھود لینا بہتر ہے واجب نہیں ہے۔ کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت غامدیہ کے واسطے ان کے سینہ تک کا گڑھا کھدوایا تھا۔ (رواہ مسلم)

اور حضرت علی رضی اللہ عنہ نے شراحہ ہمدانیہ کے لئے گڈھا کھدوایا تھا۔ (رواہ احمد)

اور اگر امام نے زانیہ عورت کے لئے گڑھا نہیں کھدوایا تو کوئی نقصان نہیں ہے۔ کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کا حکم نہیں فرمایا ہے۔ اور عورت کا پردہ اس کے اپنے کپڑوں سے ہی باقی رہتا ہے۔ البتہ گڑھا کھود دینا بہتر ہے۔ کیونکہ ایسا کرنے سے عورت کے لئے پردہ پوشی زیادہ ہوتی ہے۔ سینہ تک گڈھا کھودنا اس حدیث سے ثابت ہے جسے ہم حضرت غامدیہؓ کے سلسلے میں پہلے بیان کر چکے ہیں۔ البتہ مرد کے لئے گڑھا نہیں کھودا جائے گا۔ کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ماعزؓ کے واسطے گڑھا نہیں کھودا تھا اور اس دلیل سے کہ مردوں کے لئے حد قائم کرنے میں شہرت دینا مقصود ہے اور اسے باندھنا اور روکنا ثابت نہیں ہے۔

فائدہ...... لیکن اگر اس کے بغیر رجم کرنا ممکن نہ ہو حالانکہ گواہوں سے زنا ثابت ہو چکا ہو تو جائز ہے۔ جیسا کہ عنایہ میں ہے۔

تشریح...... **ولا یحفر للرجل لانه علیه السلام ماحفر لما عزؓ ولان مبنی الاقامة علی التشهیر** ......الخ اور مرد کو رجم کرنے کے لئے گڑھا نہیں کھودا جائے گا کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ماعز بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو سزا دینے کے لئے گڑھا نہیں کھدوایا تھا۔

فائدہ...... چنانچہ حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ نے کہا ہے کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ماعز بن مالک رضی اللہ عنہ کو رجم کرنے کا حکم دیا تو ہم نے ان کو بقیع میں رجم کیا۔ واللہ ہم نے اس وقت ان کو نہ تو باندھا اور نہ ہی ان کے گڑھا کھودا اور وہ تو کھڑے رہے۔ (رواہ مسلم)

لیکن حضرت بریدہ وابوذر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی حدیث میں ہے کہ ان کے لئے گڑھا کھودا لیکن ابن الہمامؒ نے حضرت ابوسعید رضی اللہ عنہ کی حدیث کو ترجیح دی ہے۔ اعتماد اور یقین کے ساتھ نفی کرنا دلیل ہے اور اگر گڑھا ہوتا تو بھاگنے کی گنجائش نہ ہوتی۔ (والربط)

اور ایسے لوگوں کو باندھ دینا یا کسی طرح روک کر رکھنا ثابت اور مشروع نہیں ہے۔ البتہ اگر اس کے بغیر رجم ممکن نہ ہو تو اور زنا گواہوں کے ذریعہ ثابت ہو چکا ہو تو جائز ہے جیسا کہ عنایہ میں ہے۔

آقا غلام پر حد جاری کر سکتا ہے یا نہیں؟

وَ لَا يُقِيمُ الْمَوْلَى الْحَدَّ عَلَى عَبْدِهِ اِلَّا بِاِذْنِ الْاِمَامِ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ لَهُ اَنْ يُّقِيمَهُ لِاَنَّ لَهُ وِلَايَةً مُطْلَقَةً عَلَيْهِ كَالْاِمَامِ بَلْ اَوْلَى لِاَنَّهُ يَمْلِكُ مِنَ التَّصَرُّفِ فِيْهِ مَالَا يَمْلِكُهُ الْاِمَامُ فَصَارَ كَالتَّعْزِيْرِ وَلَنَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ اَرْبَعٌ اِلَى الْوُلَاةِ مِنْهَا الْحُدُوْدَ وَلِاَنَّ الْحَدَّ حَقُّ اللهِ تَعَالٰى لِاَنَّ الْمَقْصَدَ مِنْهَا اِخْلَاءُ الْعَالَمِ عَنِ الْفَسَادِ وَلِهٰذَا لَا يَسْقُطُ بِاِسْقَاطِ الْعَبْدِ فَيَسْتَوْفِيْهِ مَنْ هُوَ نَائِبٌ عَنِ الشَّرْعِ وَهُوَ الْاِمَامُ اَوْ نَائِبُهُ بِخِلَافِ التَّعْزِيْرِ لِاَنَّهُ حَقُّ الْعَبْدِ وَلِهٰذَا يُعَزَّرُ الصَّبِيُّ وَحَقُّ الشَّرْعِ مَوْضُوْعٌ عَنْهُ

ترجمہ...... اور مولی اپنے غلام پر خود سے حد قائم نہیں کرے گا۔ البتہ امام کی اجازت سے کر سکتا ہے۔ اور امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ مولی کیلئے یہ جائز ہے کہ وہ اپنے غلام پر خود حد قائم کر لے کیونکہ مولی کو اپنے غلام پر ولایت مطلقہ (مکمل ولایت) حاصل ہے جیسے کہ امام وقت کو حاصل ہوتی ہے بلکہ اس امام سے بھی بڑھ کر کیونکہ مولی کو اپنے غلام میں بیع وغیرہ کے تصرفات میں اتنا اختیار ہوتا ہے جو امام کو بھی نہیں ہوتا ہے۔ اس لئے یہ حد تعزیر کے مثل ہو گئی۔ امام مالک واحمد رحمۃ اللہ علیہما کا بھی قول ہے۔ البتہ امام کا حد قائم کرنا افضل ہے۔) اور ہماری دلیل یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ چار چیزیں والی کے حوالہ اور ان کے اختیار میں ہیں۔ ان میں سے حدود کو بھی ذکر کیا ہے (اور باقی تین یہ ہیں جمعہ کو قائم کرنا، زکوٰۃ وصول کرنا اور حدود قائم کرنا) مگر یہ حدیث نہیں ملی ہے۔ البتہ ابن ابی شیبہ نے حضرت حسن بصری وعطاء خراسانیؒ سے یہ قول ذکر کیا ہے۔ ع) اور اس دلیل سے بھی کہ

حد ایک حق الٰہی ہے کیونکہ حدود قائم کرنے کا مقصد یہ ہے کہ عالم فساد سے خالی ہو۔ اسی وجہ سے اگر بندہ حد معاف بھی کر دے تو ساقط نہیں ہوتی ہے۔ اس لئے وہی شخص حد قائم کرے گا جو شریعت کی طرف سے اس لے نائب بنایا گیا ہو یعنی امام یا اس کا قائم مقام قاضی وغیرہ برخلاف تعزیر (دوسری سزاؤں کے) کیونکہ وہ بندوں کا حق ہوتا ہے۔ اسی لئے ہر بڑا اپنے بچوں کو سزا دیتا ہے۔ حالانکہ بچوں سے شرعی حق معاف ہے۔

تشریح...... ولایقیم المولیٰ الحد علی عبده الا باذن الامام وقال الشافعیؒ له ان یقیمه ...... الخ احناف کے نزدیک اگر کسی کا غلام، مملوک زنا کرلے تو وہ خود اس پر حد قائم نہیں کر سکتا ہے بلکہ حاکم وقت ہی کو اختیار ہوگا۔ البتہ اگر حاکم مولی کو اجازت دیدے تب وہ بھی اس پر حد قائم کر سکتا ہے۔ لیکن امام شافعی وامام مالک واحمدؒ کا قول ہے کہ مولی خود بھی قائم کر سکتا ہے اور اسے اختیار ہے البتہ امام کا حد قائم کرنا افضل ہے۔ (امام مالک وشافعیؒ نے مختلف احادیث سے اپنے مسلک کی تائید حاصل کی ہے۔ ان میں سے ایک حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی مروی حدیث ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ایسی باندی کے بارے میں حکم دریافت کیا گیا جس نے زنا کیا ہے اور محصنہ یعنی شادی شدہ بھی نہیں ہے۔ تو فرمایا کہ اگر زنا کرے تو اسے درے مارو پھر بھی اگر زنا کرے تو پھر اسے درے مارو۔ اگر پھر زنا کرے پھر درے مارو پھر اگر زنا کرتی ہو تو اسے بیچ کر اپنے پاس سے دور کر دو۔ اگرچہ سر کے تھوڑے سے بالوں کے عوض ہو (محض معمولی اور حقیر عوض پر) بخاری اور مسلم نے اس کی روایت کی ہے۔

اور حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے ایک بار خطبہ پڑھا اس کے بعد یہ فرمایا کہ اے لوگو اپنے باندیوں پر خواہ وہ شادی شدہ ہوں یا نہ ہوں (اگر زنا کریں تو) ان پر حد قائم کرو اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی کسی باندی نے زنا کیا تو آپ نے مجھے حکم دیا کہ میں ہی اسے درے ماروں۔ جب میں اس کے قریب پہنچا تو مجھے معلوم ہوا کہ اسے کچھ پہلے ہی بچہ پیدا ہوا ہے اور وہ فی الحال نفاس کی حالت میں ہے تو مجھے اس بات کا ڈر لگا کہ اگر میں اسے کوڑے ماروں تو بہت ممکن ہے کہ وہ مر جائے۔ اس لئے میں نے واپس آکر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے صورت حال بیان کر دی۔ اس پر آپ نے فرمایا کہ تم نے (اسے نہ مار کر) بہت اچھا کیا۔ رواہ الترمذی۔ اور حضرت ابو ہریرہ ؓ کی روایت میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب تم میں سے کسی کی باندی زنا کرے تو قرآن کے حکم کے مطابق اسے کوڑے مارو۔ پھر زنا کرے پھر مارو۔ پھر زنا کرے پھر مارو۔ اگر پھر زنا کرے تو اسے بیچ دو۔ رواہ ابو داؤد۔ مگر ابو حنیفہؒ نے ان حدیثوں کی یہ تاویل کی کہ آپ کی مراد اس سے یہ ہے کہ ایسی صورت میں امام کے سامنے پیش کر دو اور اگر وہ تمہیں اجازت دیدے تو تم اس پر حد جاری کر دو چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علی کرم اللہ وجہہ کو حد قائم کرنے کی اجازت دی۔ لیکن ابن الہمامؒ نے فرمایا ہے کہ یہ تاویل دوسرے ائمہ کرام کو قبول نہ ہوگی۔ کیونکہ احادیث سے یہی ظاہر ہے کہ شریعت نے اس معاملہ میں غلاموں کے مالکوں کو اپنا نائب مقرر کر دیا ہے۔ اس لئے جب تک اس کے معارض کوئی دوسری روایت اور دلیل نہ ہو تب تک ظاہر حدیث پر عمل کیا جائے گا۔

لیکن میں مترجم کہتا ہوں کہ صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم سب عادل اور اعتدال پر قائم بھی تھے اور حقوق وحدود کا پورا پورا خیال رکھتے تھے۔ اسلئے علماء حنفیہؒ نے ان کے نائب ہونے میں کچھ شک نہیں کیا ہے۔ لیکن اس مسئلہ میں تامل کیا ہے کہ دوسرے لوگ بھی ان کی طرح نائب ہو سکتے ہیں یا نہیں کیونکہ دوسروں کیلئے کوئی شرعی اجازت نہیں ہے کیونکہ اس بات کا احتمال باقی رہتا ہے کہ مالکان حدود مقررہ سے زیادتی کر کے اسے سخت تکلیفیں پہنچائیں بالخصوص اس صورت میں جب کہ اس سے ناراضگی بڑھی ہوئی ہو اور حدود قائم کرنا بندوں کا حق نہیں ہے کیونکہ یہ تو خالص حق الٰہی ہے۔ اس لئے اس بات کا بہت خوف رہتا ہے کہ اصلاح کی بجائے فساد برپا ہو جائے۔ اس لئے یہی افضل ترین ہے کہ امام ہی حدود قائم کرے۔ اسی لئے علماء احناف نے احتیاطاً امام ہی کے اختیار کو واجب کہا ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

احصان کب متحقق ہوگا؟

قَالَ وَاِحْصَانُ الرَّجْمِ اَنْ يَّكُوْنَ حُرًّا عَاقِلًا بَالِغًا مُسْلِمًا قَدْتَزَوَّجَ اِمْرَاَةً نِكَاحًا صَحِيْحًا وَدَخَلَ بِهَا وَهُمَا عَلٰى

صِفَةِ الْاِحْصَانِ فَالْعَقْلُ وَالْبُلُوْغُ شَرْطٌ لِاَهْلِيَّةِ الْعُقُوْبَةِ اِذْلَاخِطَابَ دُوْنَهُمَا وَمَا وَرَائَهُمَا يُشْتَرَطُ لِتَكَامُلِ الْجِنَايَةِ بِوَاسِطَةِ تَكَامُلِ النِّعْمَةِ اِذْكُفْرَانُ النِّعْمَةِ يَتَغَلَّظُ عِنْدَ تَكَثُّرِهَا وَهٰذِهِ الْاَشْيَاءُ مِنْ جَلَائِلِ النِّعَمِ وَقَدْ شُرِعَ الرَّجْمُ بِالزِّنَاءِ عِنْدَ اسْتِجْمَاعِهَا فَيُنَاطُ بِهٖ بِخِلَافِ الشَّرْفِ وَالْعِلْمِ لِاَنَّ الشَّرْعَ مَاوَرَدَبِاعْتِبَارِهِمَا وَنَصْبُ الشَّرْعِ بِالرَّاْيِ مُتَعَذَّرٌ وَلِاَنَّ الْحُرِّيَّةَ مُمْكِنَةٌ مِنَ النِّكَاحِ الصَّحِيْحِ وَالنِّكَاحُ الصَّحِيْحُ مُمْكِنٌ مِنَ الْوَطْيِ الْحَلَالِ وَالْاِصَابَةُ شِبَعٌ بِالْحَلَالِ وَالْاِسْلَامُ يُمَكِنَةٌ مِنْ نِكَاحِ الْمُسْلِمَةِ وَيُؤَكِّدُاعْتِقَادُ الْحُرْمَةِ فَيَكُوْنُ الْكُلُّ مَزْجَرَةً عَنِ الزِّنَاءِ وَالْجِنَايَةُ بَعْدَ تَوَفُّرِ الزَّوَاجِرِ اَغْلَظُ وَالشَّافِعِيُّ يُخَالِفُنَافِي اشْتِرَاطِ الْاِسْلَامِ وَكَذَا اَبُوْيُوْسُفَؒ فِيْ رِوَايَةٍ لَهُمَا مَارُوِىَ اَنَّ النَّبِيَّ ﷺ رَجَمَ يَهُوْدِيَّيْنِ قَدْزَنَيَا قُلْنَاكَانَ ذَالِكَ بِحُكْمِ التَّوْرٰةِ ثُمَّ نُسِخَ يُؤَيِّدُهٗ قَوْلُهٗ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَنْ اَشْرَكَ بِاللّٰهِ فَلَيْسَ بِمُحْصَنٍ وَالْمُعْتَبَرُفِي الدُّخُوْلِ الْاِيْلَاجُ فِي الْقُبُلِ عَلٰى وَجْهٍ يُوْجِبُ الْغُسْلَ وَشُرِطَ صِفَةُ الْاِحْصَانِ فِيْهِمَا عِنْدَالدُّخُوْلِ حَتّٰى لَوْدَخَلَ بِالْمَنْكُوْحَةِ الْكَافِرَةِ اَوِالْمَمْلُوْكَةِ اَوِالْمَجْنُوْنَةِ اَوِالصَّبِيَّةِ لَايَكُوْنُ مُحْصَنًاوَكَذَااِذَاكَانَ الزَّوْجُ مَوْصُوْفًا بِاِحْدٰى هٰذِهِ الصِّفَاتِ وَهِيَ حُرَّةٌ مُسْلِمَةٌ عَاقِلَةٌ بَالِغَةٌ لِاَنَّ النِّعْمَةَ بِذَالِكَ تَتَكَامَلُ اِذِالطَّبْعُ يَنْفِرُّعَنْ صُحْبَةِ الْمَجْنُوْنَةِ وَقُلْنَا يَرْغَبُ فِي الصَّبِيَّةِ لِقِلَّةِ رَغْبَتِهَا فِي الْمَنْكُوْحَةِ الْمَمْلُوْكَةِ حَذْرًاعَنْ رِقِّ الْوَلَدِوَلَا اِيْتِلَافَ مَعَ الْاِخْتِلَافِ فِي الدِّيْنِ وَاَبُوْيُوْسُفَ يُخَالِفُنَافِي الْكَافِرَةِ وَالْحُجَّةُ عَلَيْهِ مَا ذَكَرْنَاوَقَوْلُهٗ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَاتُحْصِنُ الْمُسْلِمَ الْيَهُوْدِيَّةُ وَلَا النَّصْرَانِيَّةُ وَلَاالْحُرَّالْاَمَةُ وَلَا الْحُرَّةُ الْعَبْدَ

ترجمہ:......اور رجم کرنے کے لئے اس مجرم کا محصن ہونے کی شرط لگائی گئی ہے۔اس میں احصان کے معنی یہ ہیں کہ آدمی آزاد، عاقل، بالغ اور مسلمان ہواور اس نے کسی عورت سے صحیح نکاح کر کے اس کے ساتھ دخول بھی کر لیا ہواور احصان کی یہ صفتیں اس دخول کے وقت دونوں میں پائی جا رہی ہوں۔اس طرح اس کا عاقل اور بالغ ہونا تو سزائے حد کے لائق ہونے کی شرط ہے۔کیونکہ ان دونوں کے بغیر حکم الٰہی متعلق نہیں ہوتا ہے اور باقی چیزیں اس لئے شرط ہیں کہ نعمت پوری ہو جانے کہ وجہ سے اس کا جرم پورا ہو جائے۔کیونکہ پوری پوری نعمت پا لینے کے بعد بھی ان نعمتوں کی ناشکری کرنا سخت ہے اور یہ چیزیں بھی بڑی نعمتوں میں سے ہیں۔بعض انسان کا آزاد ہونا اور اس میں اسلام پایا جانا اور نکاح صحیح کے ساتھ کسی بیوی کا میسر ہونا بڑی نعمتیں ہیں اور ان نعمتوں کے ایک ساتھ پائے جانے کے بعد ہی زنا کی وجہ سے رجم شروع ہوا ہے۔اس لئے رجم کرنے کا تعلق تو ان نعمتوں کے اکٹھے پائے جانے کے بعد ہی ہوا ہے ان نعمتوں کے برخلاف شرافت اور علم کے ہونے کے شرط نہیں ہے۔کیونکہ شریعت میں ان چیزوں کا بھی اعتبار کرنا ثابت نہیں ہوا ہے اور اس کے بارے میں کوئی روایت نہیں ہے۔اور فقط اپنی رائے سے کسی مسئلہ کو ثابت کرنا محال ہے اور دوسری دلیل یہ ہے کہ آزادی کی وجہ سے ہی صحیح نکاح کی قدرت ہوتی ہے اور اس کا موقع ملتا ہے اور نکاح صحیح کے بعد ہی حلال وطی کی قدرت ہوتی ہے اور دخول ہو جانے سے اس حلال کام کو کر کے سیری اور آسودگی حاصل ہوتی ہے اور اسلام ہونے کی وجہ سے کسی مسلمان عورت سے نکاح کرنے کی قدرت حاصل ہوتی ہے۔اور اسی اسلام کی وجہ سے زنا کے حرام ہونے کا اعتقاد قوی ہوتا ہے۔پس مجموعۃً یہ ساری باتیں ایک مسلمان شخص کو زنا کرنے سے سختی سے روکتی ہیں اور اتنی زیادہ رکاوٹوں اور ممانعتوں کے باوجود اس شخص کا زنا کر لینا زیادہ سخت ہوتا ہے۔لیکن امام شافعی محصن ہونے کے لئے مسلمان ہونے کی شرط لگانے کے بارے میں ہماری مخالفت فرماتے ہیں۔ایسی ہی ایک روایت امام ابو یوسفؒ سے بھی منقول ہے۔ان دونوں آئمہ کی دلیل وہ حدیث ہے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہے۔رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک یہودی مرد اور ایک یہودیہ عورت کو جبکہ دونوں محصن

تھے زنا کرنے کی وجہ سے رجم کیا تھا۔ (رواہ ابن حبان)

اس روایت کا ہم یہ جواب دیتے ہیں کہ ایسا کرنا تو دیت کے حکم کی بناء پر تھا۔ بعد میں یہ بھی منسوخ ہو گیا اور اس منسوخ ہو جانے کی دلیل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان ہے کہ جس نے اللہ تعالیٰ کے ساتھ شرک کیا (مشرک) وہ محصن نہیں ہے۔ اس کی روایت اسحٰق اور ابن راہویہؒ نے کی ہے۔ اس مسئلہ میں توقف کرنا ہی بہتر ہے اور دخول ہونے میں معتبر یہ ہے کہ فرج میں اس طرح داخل ہو جائے جس سے غسل فرض ہو جاتا ہو یعنی حشفہ (سپاری) غائب ہو جائے اور صاحب قدوریؒ نے اس دخول کے وقت عورت و مرد دونوں میں محصن ہونے کی شرط لگائی ہے۔ یہاں تک کہ اگر مسلمان شوہر نے اپنی منکوحہ یہودیہ یا نصرانیہ کے ساتھ یا مملوکہ یا دیوانی لڑکی کے ساتھ دخول کیا تو وہ محصن نہیں ہوگا۔ اسی طرح اگر مرد میں ان باتوں میں سے کوئی ایک بات ہو یعنی کافر ہو یا مملوک، یا مجنون یا نابالغ ہو حالانکہ بیوی آزاد مسلمان، عاقلہ اور بالغ ہو تو بھی وہ محصنہ نہ ہوگی۔ کیونکہ انہیں چیزوں سے نعمت پوری ہوتی ہے۔ اس لئے کہ دیوانی کی صحبت سے طبیعت کو نفرت ہوتی ہے اور نابالغہ کو چونکہ خود خواہش نہیں ہوتی ہے اس لئے اس کی صحبت سے شوہر کی رغبت بھی کم ہو جاتی ہے اور مملوکہ سے نکاح کرنے میں اس بناء پر بے رغبتی ہوتی ہے کہ اس سے جو اولاد ہوگی وہ بھی دوسرے کی مملوکہ ہوگی اور باپ کی حیثیت سے اس پر کوئی اختیار نہ ہوگا اور کافرہ سے رغبت کا نہ ہونا ظاہر ہے کہ دینی اختلاف کی وجہ سے آپس میں الفت نہ ہوگی۔ اس کافرہ عورت کے بارے میں تو امام ابو یوسفؒ ہم سے مخالفت کرتے ہیں۔ ان کے خلاف ہماری دلیل وہی ہے جو ہم نے پہلے بیان کر دی ہے اور دوسری حدیث یہ ہے کہ مسلمان مرد کو یہودیہ یا نصرانیہ عورت محصن نہیں بناتی ہے۔ اسی طرح آزاد مرد کو اس کی باندی بیوی محصن نہیں کرتی ہے اور آزاد عورت کو غلام مرد محصن نہیں کرتا ہے۔ ف۔ یہ حدیث نظروں سے نہیں گذر سکی اور ابن ابی شیبہؒ نے کعب بن مالکؓ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے ایک یہودیہ سے نکاح کرنا چاہا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم اس سے نکاح مت کرو کہ وہ تم کو محصن نہیں کرے گی۔

محصن کیلئے رجم اور کوڑوں کو جمع نہیں کیا جائے گا

قَالَ وَلَا يُجْمَعُ فِي الْمُحْصَنِ بَيْنَ الرَّجْمِ وَالْجَلْدِ لِأَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَمْ يَجْمَعْ وَلِأَنَّ الْجَلْدَ يَعْرَى عَنِ الْمَقْصُوْدِ مَعَ الرَّجْمِ لِأَنَّ زَجْرَ غَيْرِهِ يَحْصُلُ بِالرَّجْمِ إِذْ هُوَ فِي الْعُقُوْبَةِ أَقْصَاهَا وَزَجْرُهُ لَا يَحْصُلُ بَعْدَ هَلَاكِهِ

ترجمہ...... اور وہ محصن کو سنگسار کرنے کے ساتھ کوڑے مارنے کی دونوں سزائیں جمع نہ کی جائیں۔ کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان دونوں کو جمع نہیں کیا ہے اور اس وجہ سے بھی کہ رجم کرنے کے بعد پھر درے مارنے کا تو کوئی فائدہ بھی نہیں ہوتا ہے کیونکہ دوسروں کی تنبیہ کا فائدہ صرف رجم کر دینے سے یہی حاصل ہو جاتا ہے۔ اس لئے کہ انتہائی سخت سزا تو سنگساری ہے۔ اور خود زنا کرنے والے کو بھی اس کے مرجانے کے بعد تنبیہ نہیں ہو سکتی ہے۔

تشریح...... **قَالَ وَلَا يُجْمَعُ فِي الْمُحْصَنِ بَيْنَ الرَّجْمِ وَالْجَلْدِ لِأَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَمْ يَجْمَعْ وَلِأَنَّ الْجَلْدَ يَعْرَى** ...... الخ یعنی جن صورت میں زانی کو سنگسار کیا جا رہا ہو اس کی سزا کے ساتھ کوڑوں کی سزا کو جمع نہ کیا جائے گا اسلئے کہ سنگساری کی سزا انتہائی سزا ہے اس کے ساتھ کوڑوں کا سزا کا جمع ہونا فائدہ مند نہیں اسلئے کہ سزا سے مقصود دوسروں کو زنا کے مرتکب ہونے سے روکتا ہے جو کہ سنگسار ہونے سے حاصل ہو رہا ہے۔ امام مالک، شافعی اور ایک روایت میں امام احمد کے ہاں رجم اور جلد کو جمع کیا جائے گا اور دلیل عبادہ بن صامتؓ کی روایت ہے جس میں جلد اور جلا وطن کو جمع کیا گیا ہے ایک دوسری روایت میں کوڑے اور رجم کو جمع کیا گیا ہے احناف نے کہا کہ حضرت عبادہ کی حدیث اللہ تعالیٰ کے قول جعل اللہ لھن سبیلا کا بیان ہے اور احناف کی دلیل یہ ہے کہ صاحبۃ العیف کے بارے میں حضور ﷺ نے فقط سنگسار کرنے کا حکم دیا تھا اس طرح حضرت ماعزؓ کو سنگسار کرنے کا حکم تھا کوڑوں کا ذکر نہیں۔

باکرہ مرد و عورت کی سزائیں کوڑوں اور جلاوطنی کو جمع نہیں کیا جائے گا

قَالَ وَلَا يُجْمَعُ فِي الْبِكْرِ بَيْنَ الْجَلْدِ وَالنَّفْيِ وَالشَّافِعِيُّ يَجْمَعُ بَيْنَهُمَا حَدًّا لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ اَلْبِكْرُ بِالْبِكْرِ جَلْدُ مِائَةٍ وَتَغْرِيْبُ عَامٍ وَلِاَنَّ فِيْهِ حَسْمَ بَابِ الزِّنَاءِ لِقِلَّةِ الْمَعَارِفِ وَلَنَا قَوْلُهُ تَعَالٰى فَاجْلِدُوْا جَعَلَ الْجَلْدَ كُلَّ الْمُوْجَبِ رُجُوْعًا اِلٰى حَرْفِ الْفَاءِ اَوْ اِلٰى كَوْنِهٖ كُلَّ الْمَذْكُوْرِ وَلِاَنَّ فِي التَّغْرِيْبِ فَتْحَ بَابِ الزِّنَاءِ لِاِنْعِدَامِ الْاِسْتِحْيَاءِ مِنَ الْعَشِيْرَةِ ثُمَّ فِيْهِ قَطْعُ مَوَادِ الْبَقَاءِ فَرُبَمَا تَتَّخِذُ زِنَاهَا مَكْسَبَةً وَهُوَ مِنْ اَقْبَحِ وُجُوْدِ الزِّنَاءِ وَهٰذِهِ الْجِهَةُ مُرَجِّحَةٌ لِقَوْلِ عَلِيٍّؓ كَفٰى بِالنَّفْيِ فِتْنَةً وَالْحَدِيْثُ مَنْسُوْخٌ كَشَطْرِهٖ وَهُوَ قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ اَلثَّيِّبُ بِالثَّيِّبِ جَلْدُ مِائَةٍ وَرَجْمٌ بِالْحِجَارَةِ وَقَدْ عُرِفَ طَرِيْقُهُ فِيْ مَوْضِعِهٖ اِلَّا اَنْ يَّرَى الْاِمَامُ فِيْ ذَالِكَ مَصْلِحَةً فَيُغَرِّبُهُ عَلٰى قَدْرِ مَا يَرٰى وَذَالِكَ تَعْزِيْرٌ وَسِيَاسَةٌ لِاَنَّهُ قَدْ يُفِيْدُ فِيْ بَعْضِ الْاَحْوَالِ فَيَكُوْنُ الرَّأْيُ فِيْهِ اِلَى الْاِمَامِ وَعَلَيْهِ يُحْمَلُ النَّفْيُ الْمَرْوِيُّ عَنْ بَعْضِ الصَّحَابَةِ (رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمْ اَجْمَعِيْنَ)

ترجمہ...... (اور غیر شادی شدہ خواہ مرد ہو یا عورت) کو بھی کوڑے مارنے اور شہر بدر کرنے کی دو سزائیں نہ دی جائیں اور امام شافعی رحمۃ اللہ دونوں سزاؤں کو بطور حد بھی جمع کرتے ہیں۔ اس حدیث کے پیش نظر کہ کنوارے کو کنواری کے ساتھ زنا کرنے میں سو درے اور ایک سال کے لئے شہر بدر کرنا بھی ہے۔ (رواہ مسلم) اور اس وجہ سے بھی کہ شہر بدر کرنے سے زنا کا دروازہ بند کر دینا ہوتا ہے کیونکہ اجنبی جگہ میں چلے جانے سے ملاقاتیوں اور جاننے والوں کی بہت ہی کمی ہو جاتی ہے (۔یہی دوست واحباب تو برائیوں پر آمادہ کرتے ہیں) اور ہماری دلیل فرمان باری تعالیٰ "الزانية و الزانی فاجلد وا كل واحد منها مائة جلدة" میں لفظ فاجلدوا ہے کہ اس کے ذریعہ صرف کوڑے مارنے کو ہی مکمل سزا فرما دیا ہے۔ اس دلیل سے کہ اس میں صرف فا کو دیکھنے سے یہ معنی معلوم ہوتے ہیں کہ جس نے زنا کیا اس کی واجبی اور مکمل سزا سو کوڑے مارو۔ بس معلوم ہوا کہ کل واجبی سزا یہی ہے۔ یا یہ دیکھو کہ جو ذکر کیا ہے یہی سو کوڑے ہیں۔ (پس اگر اس پر کوئی دوسری سزا زیادہ کر دی جائے تو اصل حکم بدل جاتا ہے اور اس طرح کی تبدیلی کو منسوخ کر دینا کہا جاتا ہے۔ حالانکہ قرآن کو ایسی حدیث سے منسوخ کرنا جائز نہیں ہے) اور اس دلیل سے بھی کہ شہر سے نکال باہر کر دینے سے زنا کرنے کا دروازہ کھل جائے گا۔ کیونکہ اپنے کنبہ اور خاندان سے اس کی حیاء داری ختم ہو جائے گی۔ پھر شہر بدر کرنے میں اس کی معیشت اور بقاء کا مادہ بعض کھانے پینے کا سامان ختم ہو جانے سے بسا اوقات عورت زنا کاری کو ہی اپنی کمائی کا مستقل ذریعہ مقرر کر لے گی اور یہ بات زنا کاری کے طریقوں میں سب سے بدتر ہوگی۔ اسی وجہ سے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے قول کو ترجیح ہوتی ہے کہ شہر بدر کرنا فتنہ بڑھانے کیلئے کافی ہے۔ (یہ بات امام محمدؒ نے آثار میں بیان کی ہے) اور جس حدیث سے امام شافعیؒ نے استدلال کیا ہے وہ منسوخ ہے۔ جیسے اس حدیث کا یہ ٹکڑا منسوخ ہے کہ شادی شدہ مرد جو شادی شدہ عورت سے زنا کرے اسے کوڑے کے علاوہ پتھروں سے رجم کرنا بھی ہے۔ (اسی مطلب کو حازمی اور منذری نے اختیار کیا ہے) اور اس منسوخ کرنے کا طریقہ اپنی جگہ (طریقہ اختلاف) میں ذکر کیا گیا ہے)۔ الحاصل شہر بدر کرنے کی سزا حد کے طور پر تو نہیں ہو سکتی ہے البتہ اگر امام ایسا کرنا ضروری سمجھے یا کوئی مصلحت دیکھے تو جتنے دنوں تک وہ مصلحت سمجھے شہر بدر کر دے۔ امام کا ایسا کرنا بطور حد کے نہیں ہوگا بلکہ تعزیر سیاست کے طور پر ہوگا۔ کیونکہ بعض حالات میں ایسا کرنا بھی مفید ہوتا ہے۔ اس لئے اس کا پورا فیصلہ امام کی مصلحت اور اس کی رائے (صوابدید) پر موقوف رہا اور کچھ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے جو یہ منقول ہے کہ انہوں نے شہر بدر کیا ہے تو وہ اسی تعزیر پر اور سیاست کے معنی پر محمول ہے۔

فائدہ...... چنانچہ ابن عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے درے مارنے اور شہر بدر کیا اسی طرح حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ اور عمر رضی اللہ عنہ نے بھی کوڑے اور شہر بدر کیا۔ (رواہ الترمذی)

تشریح...... قال ولایجمع فی البکربین الجلد والنفی والشافعی یجمع بینهما حدالقوله علیه السلام البکر ......الخ یعنی غیر شادی شدہ زانی کو ایک سو کوڑے مارے جائیں گے لیکن ایک سال جلاوطن نہ کریں گے لیکن اگر امام اس میں مصلحت سمجھے تو سیاستاً اس کو جلاوطن کر سکتا ہے امام شافعیؒ کے ہاں جلاوطن کرنا بھی سزا کا حصہ ہے۔

محصن زانی (مریض) کو رجم کرنے کا حکم

وَ اِذَا زَنَی الْمَرِیْضُ وَحَدُّهُ الرَّجْمُ رُجِمَ لِاَنَّ الْاِتْلَافَ مُسْتَحِقٌّ فَلَایَمْتَنِعُ بِسَبَبِ الْمَرَضِ وَاِنْ کَانَ حَدُّهُ الْجَلْدُلَمْ یُجْلَدْ حَتّٰی یَبْرَأَ کَیْلَا یُفْضِیَ اِلَی الْهَلَاکِ وَلِهٰذَا لَا یُقَامُ الْقَطْعُ عِنْدَ شِدَّةِ الْحَرِّ وَ الْبَرْدِ

ترجمہ......اور اگر کسی ایسے بیمار نے زنا کرلیا جس کی سزا سنگسار کردینے کی ہو تو اسے بھی سنگسار کردیا جائے۔ (اس مسئلہ میں چاروں ائمہ کا اتفاق ہے) کیونکہ اسے تو ہلاک کردینا ہی مقصود ہے۔ اس لئے اس کی بیماری پر اسے روکا نہیں جائے گا اور اگر اس کی سزا کوڑے مارنے کی ہو تو اس کے تندرست ہوجانے تک اسے کوڑے نہیں مارے جائیں گے۔ تاکہ کوڑے مارے جانے سے وہ ہلاک نہ ہوجائے اسی وجہ سے سردی اور گرمی کی زیادتی کے دنوں میں چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جاتا۔

تشریح...... و اذا زنی المریض وحده الرجم رجم لان الاتلاف مستحق فلایمتنع بسبب ......الخ حاصل یہ کہ سنگسار میں ہلاکت کرنا مقصود ہوتا ہے اسلئے حالت مرض میں سنگسار کیا جائے گا البتہ کوڑے مارنے میں زجر مقصود ہوتا ہے اگر حالت مرض میں کوڑے ماریں گے تو یہ مرض ہلاک ہوجائے گا حالانکہ اس کی ہلاکت مقصود نہیں ہے بلکہ باز رکھنا مقصود ہے۔

حاملہ پر کب حد جاری کی جائے گی؟

وَ اِذَا زَنَتِ الْحَامِلُ لَمْ تُحَدَّ حَتّٰی تَضَعَ حَمْلَهَا کَیْلَایُؤَدِّیَ اِلٰی هَلَاکِ الْوَلَدِوَهُوَنَفْسٌ مُحْتَرَمَةٌ وَاِنْ کَانَ حَدُّهَا الْجَلْدُلَمْ یُجْلَدْحَتّٰی تَتَعَالٰی مِنْ نِفَاسِهَا اَیْ تَرْتَفِعَ یُرِیْدُبِهٖ تَخْرُجُ مِنْهُ لِاَنَّ النِّفَاسَ نَوْعُ مَرَضٍ فَیُؤَخَّرُاِلٰی زَمَانِ الْبُرْءِ بِخِلَافِ الرَّجْمِ لِاَنَّ التَّاخِیْرَلِاَجْلِ الْوَلَدِوَقَدِانْفَصَلَ وَعَنْ اَبِیْ حَنِیْفَةَ اَنَّهٗ یُؤَخَّرُاِلٰی اَنْ یَسْتَغْنِیَ وَلَدُهَا عَنْهَا اِذَا لَمْ یَکُنْ اَحَدٌ یَقُوْمُ بِتَرْبِیَّتِهٖ لِاَنَّ فِی التَّاخِیْرِ صِیَانَةُ الْوَلَدِعَنِ الضِّیَاعِ وَقَدْرُوِیَ اَنَّهٗ عَلَیْهِ السَّلَامُ قَالَ لِلْغَامِدِیَّةِ بَعْدَ مَارَضَعَت ارْجِعِیْ حَتّٰی یَسْتَغْنِیَ وَلَدُكِ ثُمَّ الْحُبْلٰی تُحْبَسُ اِلٰی اَنْ تَلِدَ اِنْ کَانَ الْحَدُّثَابِتًا بِالْبَیِّنَةِ کَیْلَا تَهْرُبَ بِخِلَافِ الْاِقْرَارِ لِاَنَّ الرُّجُوْعَ عَنْهُ عَامِلٌ فَلَایُفِیْدُ الْحَبْسَ وَاللّٰهُ اَعْلَمُ

ترجمہ......اور جب کسی حاملہ نے زنا کیا ہو تو اس کے بچہ پیدا ہوجانے تک اس پر حد جاری نہیں کی جائے گی۔ تاکہ اس کی وجہ سے اس کا بچہ ہلاک نہ ہوجائے۔ کیونکہ یہ بچہ تو ایک قابل احترام جان ہے اور اگر اس حاملہ زانیہ کی سزا کوڑے مارے جانے کی ہو تو عورت کے نفاس سے پاک ہوجانے تک اسے کوڑے نہ مارے جائیں کیونکہ نفاس ایک قسم کا مرض ہے اسلئے اس کے اچھے ہونے تک انتظام کیا جائے گا۔ بخلاف سنگسار کردینے کے۔ کہ اس میں نفاس سے پاک ہوجانے تک تاخیر نہیں کی جاسکتی ہے۔ کیونکہ تاخیر کرنا صرف بچہ کی حفاظت کے خیال سے تھا اور وہ پیدا ہوچکا ہے اور امام ابوحنیفہؒ سے روایت ہے کہ اس وقت تک کے لئے سنگسار کرنے میں بھی تاخیر کی جائے کہ بچہ اس کی پرورش کا محتاج نہ رہے بشرطیکہ دوسرا کوئی شخص اس بچہ کی دیکھ بھال کرنے کا ذمہ دار نہ ہو۔ کیونکہ اتنی تاخیر کرنے میں بچہ کی اس بات سے حفاظت ہے کہ وہ ضائع نہ ہوجائے۔ حدیث میں

مذکور ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت غامدیہ کو وضع حمل کے بعد میں فرمایا کہ تم ابھی ابھی لوٹ جاؤ یہاں تک کہ تمہارا یہ بچہ تمہاری پرورش سے لاپرواہ ہو جائے۔ (یہی قول اصح ہے اور اس پر فتوی ہونا چاہئے) پھر ایسی حاملہ جس کا زنا گواہوں سے ثابت ہوا ہو۔ اسے بچہ جننے تک قید خانہ میں رکھا جائے تاکہ وہ کسی طرح نہ بھاگ سکے۔ برخلاف خود سے اقرار کرنے کے۔ کیونکہ اگر وہ اپنے اقرار سے پھر جائے تو اسے قید خانہ میں رکھنے کا کوئی فائدہ نہیں ہے۔ واللہ اعلم

فائدہ...... واضح ہو کہ جس مریض کے اچھے ہو جانے کی امید ہو اس کے درے مارنے میں تاخیر کرنا عامہ فقہاء کا قول ہے۔ لیکن امام احمدؒ کے نزدیک تاخیر نہ ہوگی بلکہ اس شخص کی طرح اس پر حد جاری کی جائے گی جو پیدائشی بہت کمزور ہو۔ اتنا کہ وہ کوڑوں کی مار برداشت نہ کر سکتا ہو تو ایسے شخص کیلئے ہمارے اور امام شافعی و احمدؒ کے نزدیک سو جھڑیوں قمچیوں کا ایک مجموعہ اس طرح بنایا جائے کہ اسے ایک ساتھ مارنے سے شاخوں کے اوپر کے سرے اس کے بدن سے لگ جائیں۔ اس میں اصل حضرت سعید بن سعد بن عبادہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے۔ اس حدیث میں انہوں نے بیان کیا ہے کہ ہمارے محلہ میں ایک شخص فطرتاً انتہائی کمزور تھا اور اس نے ایک عورت سے زنا کر لیا تو حضرت سعد بن عبادہ رضی اللہ عنہ نے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے اس واقعہ کو بیان کیا آپ نے فرمایا کہ اسے حد مارو۔ لوگوں نے عرض کیا یا رسول اللہ وہ بہت ہی کمزور ہے ایسی مار کو برداشت نہیں کر سکتا ہے۔ تب آپ نے فرمایا کہ سو قمچیوں کا ایک گچھا باندھ کر ایک بار اسے مار دو۔ چنانچہ ایسا ہی کیا گیا۔ اس کی روایت احمد، نسائی، ابن ماجہ اور شافعی رحمۃ اللہ علیہم نے اسناد حسن کے ساتھ کی ہے۔

باب الوطی الذی یوجب الحد والذی لایوجبہ

ترجمہ...... باب ایسی وطی کا بیان جو حد کو واجب کرتی ہے اور جو واجب نہیں کرتی ہے۔

زنا کی وطی موجب حد ہے

قَالَ اَلْوَطْئُ الْمُوْجِبُ لِلْحَدِّ هُوَ الزِّنَاءُ وَاِنَّهُ فِیْ عُرْفِ الشَّرْعِ وَاللِّسَانِ وَطْئُ الرَّجُلِ الْمَرْاَةَ فِی الْقُبُلِ فِیْ غَیْرِ الْمِلْكِ وَشُبْهَةِ الْمِلْكِ لِاَنَّهُ فِعْلٌ مَحْظُوْرٌ وَالْحُرْمَةُ عَلَی الْاِطْلَاقِ عِنْدَ التَّعَرِّیْ عَنِ الْمِلْكِ وَشُبْهَتِهٖ یُؤَیِّدُ ذَالِكَ قَوْلُهٗ عَلَیْهِ السَّلَامُ اِدْرَؤُا الْحُدُوْدَ بِالشُّبُهَاتِ ثُمَّ الشُّبْهَةُ نَوْعَانِ شُبْهَةٌ فِی الْفِعْلِ وَتُسَمّٰی شُبْهَةَ اِشْتِبَاهٍ وَ شُبْهَةٌ فِی الْمَحَلِّ وَتُسَمّٰی شُبْهَةً حُكْمِیَّةً فَالْاُوْلٰی تَتَحَقَّقُ فِیْ حَقِّ مَنِ اشْتَبَهَ عَلَیْهِ لِاَنَّ مَعْنَاهُ اَنْ یَّظُنَّ غَیْرَ الدَّلِیْلِ دَلِیْلًا وَلَابُدَّ مِنَ الظَّنِّ لِتَحَقُّقِ الْاِشْتِبَاهِ وَالثَّانِیَةُ تَتَحَقَّقُ لِقِیَامِ الدَّلِیْلِ النَّافِیْ لِلْحُرْمَةِ فِیْ ذَاتِهٖ وَلَاتَتَوَقَّفُ عَلٰی ظَنِّ الْجَانِیْ وَاعْتِقَادِهٖ وَالْحَدُّ یَسْقُطُ بِالنَّوْعَیْنِ لِاِطْلَاقِ الْحَدِیْثِ وَالنَّسَبُ یَثْبُتُ فِی الثَّانِیَةِ اِذَا ادَّعَی الْوَلَدَ وَلَایَثْبُتُ فِی الْاُوْلٰی وَاِنِ ادَّعَاهُ لِاَنَّ الْفِعْلَ تَمَحَّضَ زِنَاءً فِی الْاُوْلٰی وَاِنَّمَا یَسْقُطُ الْحَدُّ لِاَمْرٍ رَاجِعٍ اِلَیْهِ وَهُوَ اِشْتِبَاهُ الْاَمْرِ عَلَیْهِ وَلَمْ یَتَمَحَّضْ فِی الثَّانِیَةِ فَشُبْهَةُ الْفِعْلِ فِیْ ثَمَانِیَةِ مَوَاضِعَ جَارِیَةُ اَبِیْهِ وَاُمِّهٖ وَزَوْجَتِهٖ وَالْمُطَلَّقَةُ ثَلٰثًا وَهِیَ فِی الْعِدَّةِ وَبَائِنًا بِالطَّلَاقِ عَلٰی مَالٍ وَهِیَ فِی الْعِدَّةِ وَاُمُّ وَلَدٍ اَعْتَقَهَا مَوْلَاهَا وَهِیَ فِی الْعِدَّةِ وَجَارِیَةُ الْمَوْلٰی فِیْ حَقِّ الْعَبْدِ وَالْجَارِیَةُ الْمَرْهُوْنَةُ فِیْ حَقِّ الْمُرْتَهِنِ فِیْ رِوَایَةِ كِتَابِ الْحُدُوْدِ فَفِیْ هٰذِهِ الْمَوَاضِعِ لَاحَدَّ اِذْ قَالَ ظَنَنْتُ اَنَّهَا تَحِلُّ لِیْ وَلَوْ قَالَ عَلِمْتُ اَنَّهَا عَلَیَّ حَرَامٌ وَجَبَ الْحَدُّ وَالشُّبْهَةُ فِی الْمَحَلِّ فِیْ سِتَّةِ مَوَاضِعَ جَارِیَةُ اِبْنِهٖ وَالْمُطَلَّقَةُ طَلَاقًا بَائِنًا بِالْكِنَایَاتِ وَالْجَارِیَةُ الْمَبِیْعَةُ فِیْ حَقِّ الْبَائِعِ قَبْلَ التَّسْلِیْمِ وَالْمَمْهُوْرَةُ فِیْ حَقِّ الزَّوْجِ

قَبْلَ الْقَبْضِ وَالْمُشْتَرَكَةُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ غَيْرِهٖ وَالْمَرْهُوْنَةُ فِي حَقِّ الْمُرْتَهِنِ فِي رِوَايَةِ كِتَابِ الرَّهْنِ فَفِي هٰذِهِ الْمَوَاضِعِ لَايَجِبُ الْحَدُّ وَاِنْ قَالَ عَلِمْتُ اَنَّهَا عَلَيَّ حَرَامٌ ثُمَّ الشُّبْهَةُ عِنْدَ اَبِي حَنِيْفَةَ تَثْبُتُ بِالْعَقْدِ وَاِنْ كَانَ مُتَّفَقًا عَلٰى تَحْرِيْمِهٖ وَهُوَ عَالِمٌ بِهٖ وَعِنْدَ الْبَاقِيْنَ لَاتَثْبُتُ اِذَا عَلِمَ بِتَحْرِيْمِهٖ وَيَظْهَرُ ذٰالِكَ فِي نِكَاحِ الْمَحَارِمِ عَلٰى مَايَاْتِيْكَ اِنْشَاءَ اللّٰهُ تَعَالٰى اِذَا عَرَفْنَا هٰذَا

ترجمہ...... مصنفؒ نے فرمایا ہے۔ کہ جو وطی حد کو واجب کرتی ہے وہ زنا ہے اور زنا کے شرعی ولغوی معنی یہ ہیں کہ مرد کسی اجنبی عورت سے اس کی فرج میں وطی کرے حالانکہ وہ عورت ملک اور شبہ ملک سے خالی ہو۔ (مترجم نے اس زنا کی مکمل تعریف اس سے پہلے ہی ذکر کر دی ہے۔ اب مصنفؒ کا اس طرح مفصل بیان کرنے کی غرض اس کی ہر ایک قید کے بیان کرنے کی وجہ اور اس کا فائدہ بیان کرنا ہے چنانچہ فرمایا)۔ اس وجہ سے کہ زنا ایک ممنوع فعل ہے۔ اور اس کا مکمل حرام ہونا اسی وقت ہوگا جب کہ ملک نکاح اور ملک رقبہ (بیوی اور باندی ہونے کی ملکیت سے) اور ان دونوں ملکوں کے شبہ سے بھی خالی ہو۔ اس بات کی تائید رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس فرمان سے بھی ہوتی ہے کہ تم شبہوں کے پیدا ہو جانے سے بھی حدود ختم کر دو۔ پھر شبہے دو قسموں کے ہوتے ہیں۔ ایک فعل میں شبہ۔ اس کو شبہ اشتباہ کہا جاتا ہے۔ دوسرا محل میں شبہ اور اسے شبہ حکمیہ کہا جاتا ہے۔ (مثلاً کسی نے ایک عورت کو اندھیری رات میں اپنی بیوی خیال کر کے اس سے وطی کر لی تو یہ فعلی شبہ ہوا اور اگر بیوی کو طلاق بائنہ دے کر اس کی عدت کے دنوں میں اس سے وطی کر لی یہ خیال کرتے ہوئے کہ یہ اب بھی میرے لئے حلال ہے۔ یا اپنے بیٹے کی باندی سے وطی کر لی تو یہ شبہ محلی ہے) پس پہلی قسم کا تحقق اور اس کا ثابت ہونا صرف ایسے شخص کے حق میں ہوتا ہے جس کو کاموں میں شبہ ہو جائے۔ کیونکہ شبہ پیدا ہو جانے کے معنی یہی ہیں کہ ایسی چیز کو دلیل سمجھ لے جو حقیقت میں دلیل نہیں ہے۔ لیکن اس کا گمان ضرور ہے۔ تا کہ شبہ پایا جا سکے اور دوسری قسم کا تحقق اور اس کا ثابت ہونا اس کے اس گمان کے بغیر بھی ہو جاتا ہے۔ اس وقت جب کہ دراصل کوئی ایسی دلیل قائم ہو جس سے اس بات کی نفی ہوتی ہو کہ اس کی حرمت اس کی ذات کے اعتبار سے نہیں ہے (جیسے حدیث میں فرمایا ہے کہ تم اور تمہارا مال سب تمہارے باپ کا ہے)۔ اور اس کا وجوب اس وطی کرنے والے کا گمان اور اعتقاد پر موقوف نہیں ہے اور ان دونوں قسموں کے شبہوں سے یہی حد زنا ساقط ہو جاتی ہے۔ کیونکہ حدیث مطلقاً تمام شبہات کو شامل ہے یعنی ہر قسم کے شبہ سے حد کو ساقط ہو جانا چاہئے۔ لیکن دونوں قسموں کے شبہوں میں یہ فرق ہے کہ دوسری قسم کے شبہ میں وہ نسب ثابت نہیں ہوگا۔ اگر چہ نسب کا دعویٰ بھی کرے۔ کیونکہ پہلی قسم کے شبہ میں وطی کرنا سراسر زنا ہے۔ البتہ اس سے حد صرف اس لئے ساقط کی گئی ہے کہ اس نے ایسی بات کا دعویٰ کیا جس کا تعلق اسی سے ہے۔ یعنی یہ کہا کہ یہ بات میرے لئے مشتبہ ہو گئی تھی اور دوسری قسم کے شبہ میں صرف زنا کا تصور نہیں ہے۔ الحاصل شبہ فعلی آٹھ موقعوں میں پیدا ہوتا ہے۔

اول...... یہ کہ اپنے باپ دادا کی باندی سے وطی کی۔

دوم...... اپنی ماں نانی و دادی وغیرہ کی باندی سے وطی کی۔

سوم...... اپنی بیوی کی باندی سے وطی کی۔

چہارم...... اپنی بیوی کو تین طلاقیں دینے کے بعد عدت کے دنوں میں اسی سے وطی کر لی۔

پنجم...... بیوی کو مال کے عوض طلاق بائن دے کر عدت میں اس سے وطی کی۔

ششم...... اپنی ام ولد کو آزاد کر کے عدت میں اس سے وطی کی۔

ہفتم...... غلام نے اپنے مولی کی باندی سے وطی کی۔

ہشتم...... مرتہن یعنی جس کے پاس کسی نے اپنی باندی بطور رہن رکھی تھی، اس نے اسی باندی سے وطی کر لی۔ یہ بات کتاب الحدود کی روایت میں

ہے۔(اور یہی مختار روایت ہے۔الزیلعی۔اور کتاب الرہن کی روایت میں مطلقاً حد نہیں ہے۔)

پس ان آٹھوں مواقع میں اگر وطی کرنے والے نے یہ دعوی کیا کہ میں نے اس باندی کو اپنے لئے حلال سمجھا تھا تو اس پر حد جاری نہیں ہوگی اور اگر یہ کہا کہ میں یہ جانتا تھا کہ یہ مجھ پر حرام ہے تو حد واجب ہو جائے گی اور محل میں شبہ کے مواقع چھ ہی ہیں،

اول...... یہ کہ اپنے بیٹے کی باندی سے وطی۔

دوم...... یہ کہ کنایہ سے طلاق بائن دینے کے بعد ہی بیوی سے وطی کی۔

سوم...... یہ کہ بالغ نے اپنی باندی کو فروخت کرنے کے بعد خریدار کے حوالہ کرنے سے پہلے اس سے وطی کر لی۔

چہار......م یہ کہ شوہر نے اپنی باندی کو اپنی بیوی کے مہر میں دیا لیکن بیوی کے قبضہ کرنے سے پہلے اس سے وطی کر لی۔

پنجم...... جو باندی دو آدمیوں کے درمیان مشترک تھی۔اس سے ایک شخص نے وطی کر لی۔

ششم...... اس مرتہن یعنی جس کے پاس ایک باندی رہن رکھی ہوئی تھی اس نے اس باندی سے وطی کر لی۔لیکن یہ کتاب الرہن کی روایت کے مطابق ہے کہ ان مواقع میں حد واجب نہیں ہوگی۔اگر چہ اس نے یہ کہا ہو کہ میں تو یہ جانتا تھا کہ یہ مجھ پر حرام ہے۔پھر یہ بھی معلوم ہونا چاہئے کہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک عقد کی وجہ سے شبہ ثابت ہو جاتا ہے۔اگر چہ علماء کے نزدیک وہ بالاتفاق حرام ہو اور وطی کرنے والا خود بھی یہ جانتا ہو۔لیکن باقی فقہاء کے نزدیک عقد کر لینے سے شبہ ثابت نہیں ہوتا ہے اس صورت میں جب کہ وطی کرنے والے کو یہ بات معلوم ہو کہ یہ عقد نکاح حرام ہے۔ان فقہاء کے مذکورہ اختلاف کا نتیجہ ایسی عورتوں کے بارے میں ظاہر ہوگا۔جن سے ہمیشہ کے لئے نکاح کرنا حرام ہے۔انشاء اللہ اس کی تفصیل آئندہ آئیگی۔اب جب کہ یہ بات معلوم ہو چکی ہے کہ شبہ کی دو قسمیں ہیں۔تو ہم آئندہ ان مسائل کی تشریح کریں گے۔

تشریح...... حاصل یہ کہ اس عبارت میں زنا کی تعریف کی کہ ہر وہ وطی جس سے شرعی حد واجب ہو وہ زنا کہلاتی ہے اور اگر اس وطی میں کسی قسم کا شبہ پایا گیا خواہ وہ ملکیت کا ہو یا نکاح کا تو وہ زنا نہ ہوگا یعنی اس پر حد زنا واجب نہ ہوگی اور آگے شبہ کی اقسام بیان کی ہیں اور وہ مقامات بھی بتا دیئے کہ جن میں شبہ فی الفعل ہے اور جن میں شبہ فی المحل ہے کہ ان دونوں قسم کے شبہ سے حد زنا ساقط ہو جاتی ہے امام ابوحنیفہؒ کے ہاں شبہ کی ایک مزید قسم شبہ فی العقد ہے۔صاحب ہدایہ نے اس قسم کو مستقل ذکر نہ فرمایا۔

مطلقہ ثلاث کی عدت میں وطی کرنے سے حد کا حکم

وَمَنْ طَلَّقَ امْرَأَتَهُ ثَلٰثًا ثُمَّ وَطِيَهَا فِي الْعِدَّةِ وَقَالَ عَلِمْتُ اَنَّهَا عَلَيَّ حَرَامٌ حُدَّ لِزَوَالِ الْمِلْكِ الْمُحَلِّلِ مِنْ كُلِّ وَجْهٍ فَتَكُوْنُ الشُّبْهَةُ مُنْتَفِيَةً وَقَدْ نَطَقَ الْكِتَابُ بِانْتِفَاءِ الْحِلِّ وَعَلٰى ذَالِكَ الْاِجْمَاعُ وَلَا يُعْتَبَرُ قَوْلُ الْمُخَالِفِ فِيْهِ لِاَنَّهُ خِلَافٌ لَا اِخْتِلَافٌ وَلَوْ قَالَ ظَنَنْتُ اَنَّهَا تَحِلُّ لِيْ لَا يُحَدُّ لِاَنَّ الظَّنَّ فِيْ مَوْضِعِهِ لِاَنَّ اَثَرَ الْمِلْكِ قَائِمٌ فِيْ حَقِّ النَّسَبِ وَالْحَبْسِ وَالنَّفَقَةِ فَاعْتُبِرَ ظَنُّهُ فِيْ اِسْقَاطِ الْحَدِّ وَاُمُّ الْوَلَدِ اِذَا اَعْتَقَهَا مَوْلَاهَا وَالْمُخْتَلِعَةُ وَالْمُطَلَّقَةُ عَلٰى مَالٍ بِمَنْزِلَةِ الْمُطَلَّقَةِ الثَّلٰثِ لِثُبُوْتِ الْحُرْمَةِ بِالْاِجْمَاعِ وَقِيَامِ بَعْضِ الْاٰثَارِ فِي الْعِدَّةِ

ترجمہ...... اگر ایک شخص نے اپنی بیوی کو تین طلاقیں دیں پھر عدت ہی میں اس سے وطی کر لی کہ اور یہ کہا کہ میں یہ جانتا تھا کہ یہ مجھ پر حرام ہے تو اس پر حد جاری کی جائے گی (یعنی اگر وہ محصن ہے تو رجم کیا جائے گا ورنہ سو کوڑے مارے جائیں گے) کیونکہ اس مرد کو اسے حلال کرنے کی ملکیت جو نکاح کی وجہ سے تھی وہ مکمل ختم ہو چکی ہے۔اس لئے کسی طرح کا شبہ باقی نہیں رہا۔اور قرآن پاک نے اس کے حلال ہونے کی صراحت کے ساتھ نفی

کر دی ہے اور اس بات پر تمام علماء کا اجماع ہو چکا ہے اگر کوئی شخص اس میں اختلاف کرے گا تو اس کی بات کا کسی طرح بھی اعتبار نہ ہوگا۔ کیونکہ اس طرح کہنے کو خلاف کہہ سکتے ہیں اور اختلاف نہیں کیا جاسکتا ہے اور اگر وطی کرنے والے نے یہ کہا کہ میرے خیال میں وہ میرے لئے حلال ہے۔ تو اس پر حد نہیں جاری کی جائے گی کیونکہ اس کا وہ گمان اپنے موقع میں ہے (بے موقع نہیں ہے) کیونکہ ملکیت نکاح کا اثر اس پر ابھی تک باقی ہے۔ مثلاً اگر عدت کے اندر اسے بچہ پیدا ہو جائے تو اسی مرد سے اس کا نسب ثابت ہوگا۔ اور اس عدت کے دنوں میں اسے نکلنے کی ممانعت ہے اور شوہر پر اس کا نفقہ بھی واجب ہے۔ اس لئے حد ساقط ہونے میں بھی اس کے خیال وگمان کا اعتبار کیا جائے گا اور اگر ام ولد کو اس کے مولی نے آزاد کر دیا یا بیوی سے خلع کر لیا۔ یا مال کے عوض بیوی کو طلاق دی۔ پھر عدت کے دنوں میں اس سے وطی کر لی تو ان کا حکم بھی تین طلاقیں پانے والی کے برابر ہے۔ کیونکہ اس عورت کا حرام ہو جانا اجماع سے ثابت ہے اور عدت کے دنوں میں ملکیت نکاح باقی رہنے کی کچھ علامتیں باقی رہتی ہیں۔

تشریح...... وَمَنْ طَلَّقَ امْرَأَتَهُ ثَلٰثًا ثُمَّ وَطِيَهَا فِي الْعِدَّةِ وَقَالَ عَلِمْتُ اَنَّهَا عَلَيَّ...... الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

طلاق کنائی کی عدت میں وطی کرنے سے حد کا حکم

وَلَوْ قَالَ لَهَا اَنْتِ خَلِيَّةٌ اَوْ بَرِيَّةٌ اَوْ اَمْرُكِ بِيَدِكِ فَاخْتَارَتْ نَفْسَهَا ثُمَّ وَطِيَهَا فِي الْعِدَّةِ وَقَالَ عَلِمْتُ اَنَّهَا عَلَيَّ حَرَامٌ لَمْ يُحَدَّ لِاِخْتِلَافِ الصَّحَابَةِ فِيْهِ فَمِنْ مَذْهَبِ عُمَرَ اَنَّهَا تَطْلِيْقَةٌ رَجْعِيَّةٌ وَكَذَا الْجَوَابُ فِي سَائِرِ الْكِنَايَاتِ وَكَذَا اِذَا نَوٰى ثَلٰثًا لِقِيَامِ الْاِخْتِلَافِ مَعَ ذَالِكَ

ترجمہ...... اور اگر اپنی بیوی سے کہا کہ تم خلیہ ہو یا تم بریہ ہو۔ یا یہ کہ تمہارا اختیار تمہارے ہاتھ میں ہے۔ اس کہنے پر بیوی نے اپنے نفس کو اختیار میں کر لیا تو ان تمام صورتوں میں کنائی طلاق واقع ہوگئی۔ اس کے باوجود اس کے شوہر نے اس کی عدت کے دنوں میں اس سے وطی کر لی اور یہ کہا کہ میں جانتا تھا کہ یہ مجھ پر حرام ہوگئی ہے۔ تو بھی اسے حد نہیں ماری جائے گی۔ کیونکہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اس میں اختلاف ہے چنانچہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا اس مسئلہ میں یہ مذہب ہے کہ کنایات سے طلاق واقع ہوتی ہے۔ اور دوسری کنایہ طلاقوں میں بھی یہی حکم ہے۔ اسی طرح اگر کنایہ طلاق سے تین طلاقیں ہونے کی نیت کی ہو کیونکہ اس صورت میں بھی اختلاف ہی ہے۔

تشریح...... وَلَوْ قَالَ لَهَا اَنْتِ خَلِيَّةٌ اَوْ بَرِيَّةٌ اَوْ اَمْرُكِ بِيَدِكِ فَاخْتَارَتْ نَفْسَهَا ثُمَّ وَطِيَهَا...... الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

بیٹے پوتے کی باندی سے وطی موجب حد نہیں

وَلَا حَدَّ عَلٰى مَنْ وَطِيَ جَارِيَةَ وَلَدِهٖ وَوَلَدِ وَلَدِهٖ وَاِنْ قَالَ عَلِمْتُ اَنَّهَا عَلَيَّ حَرَامٌ لِاَنَّ الشُّبْهَةَ حُكْمِيَّةٌ لِاَنَّهَا نَشَأَتْ عَنْ دَلِيْلٍ وَهُوَ قَوْلُهٗ عَلَيْهِ السَّلَامُ اَنْتَ وَمَالُكَ لِاَبِيْكَ وَالْاُبُوَّةُ قَائِمَةٌ فِي حَقِّ الْجَدِّ وَيَثْبُتُ النَّسَبُ مِنْهُ وَعَلَيْهِ قِيْمَةُ الْجَارِيَةِ وَقَدْ ذَكَرْنَاهُ وَاِذَا وَطِيَ جَارِيَةَ اَبِيْهِ اَوْ اُمِّهٖ اَوْ زَوْجَتِهٖ وَقَالَ ظَنَنْتُ اَنَّهَا تَحِلُّ لِي فَلَا حَدَّ عَلَيْهِ وَلَا عَلٰى قَاذِفِهٖ وَاِنْ قَالَ عَلِمْتُ اَنَّهَا عَلَيَّ حَرَامٌ حُدَّ وَكَذَا الْعَبْدُ اِذَا وَطِيَ جَارِيَةَ مَوْلَاهُ لِاَنَّ بَيْنَ هٰؤُلَاءِ اِنْبِسَاطًا فِي الْاِنْتِفَاعِ فَظَنُّهٗ فِي الْاِسْتِمْتَاعِ مُحْتَمَلٌ فَكَانَتْ شُبْهَةَ اِشْتِبَاهٍ اِلَّا اَنَّهٗ زِنَاءٌ حَقِيْقَةً فَلَا يُحَدُّ قَاذِفُهٗ وَكَذَا اِذَا قَالَتِ الْجَارِيَةُ ظَنَنْتُ اَنَّهٗ يَحِلُّ لِي وَالْفَحْلُ لَمْ يَدَّعِ فِي الظَّاهِرِ لِاَنَّ الْفِعْلَ وَاحِدٌ

ترجمہ...... اور اس شخص پر حد لازم نہیں ہوگی جس نے اپنے بیٹے یا پوتے کی باندی سے وطی کر لی ہو۔ اگر چہ اس نے یہ کہا ہو کہ میں جانتا تھا کہ وہ مجھ پر

حرام ہے۔ کیونکہ یہ شبہ حکمیہ ہے۔ کیونکہ ایک دلیل کی وجہ سے یہ شبہ پیدا ہوا ہے۔ وہ دلیل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان ہے۔ انت و مالك لابيك یعنی خود تم اور تمہارا مال سب تمہارے باپ کا ہے (۔اس کی روایت ابن ماجہ وطبرانی وبزار وابن حبان نے اپنی صحیح میں کی ہے) اور یہ حدیث حسن صحیح ہے)۔ اور باپ ہی کا حکم دادا کا بھی ہے (یعنی دادا کا حکم بھی مثل باپ کے ہے کہ اس پر بھی حد واجب نہ ہوگی اگرچہ باپ زندہ اور موجود ہو۔ ع) اور باپ سے بچہ کا نسب ثابت ہو جائے گا اور باپ پر فقط اپنے بیٹے کی اس باندی کی قیمت واجب ہوگی۔ اس مسئلہ کو ہم (نکاح الرقیق میں) بیان کر چکے ہیں۔ اور اگر اپنے باپ یا ماں یا بیوی کی باندی سے وطی کی اور یہ کہا کہ میرا گمان یہ تھا کہ یہ میرے لئے حلال ہے تو اس پر حد زنا لازم نہ ہوگی اور جو شخص اس پر زناکاری کی تہمت لگائے گا اس پر بھی حد قذف نہیں لگائی جائے گی۔ کیونکہ حقیقت میں یہ وطی حرام ہے۔ البتہ صرف شبہ پیدا ہو جانے کی وجہ سے اس پر حد قذف نہیں لگائی جاتی اور اگر باپ نے یہ کہا کہ میں یہ جانتا تھا کہ یہ مجھ پر حرام ہے تو اس کو حد لگائی جائے گی۔ اسی طرح اگر غلام نے اپنے مولی کی باندی سے وطی کی تو بھی اس تفصیل کے مطابق حکم ہے۔ کیونکہ نفع حاصل کرنے میں ان لوگوں کے درمیان آپس میں انبساط پایا جاتا ہے۔ اس لئے یہاں احتمال ہو جاتا ہے کہ اسے وطی مباح ہونے کا گمان ہوا ہو۔ اس لئے اس شبہ کا نام شبہ اشتباہ ہے۔ لیکن حقیقت میں چونکہ یہ زنا ہی ہے۔ اس لئے اگر کوئی شخص اس شخص پر زناکاری کا عیب لگائے گا اسے بھی حد قذف نہیں لگائی جائے گی۔ اسی طرح اگر باندی نے یہ کہا کہ میرا گمان تھا کہ یہ میرے لئے حلال ہے۔ حالانکہ غلام نے کچھ دعوی نہیں کیا تو بھی ظاہر الروایۃ کے مطابق غلام پر حد لازم نہ ہوگی۔ کیونکہ یہ فعل واحد ہے (دونوں یعنی مرد و عورت دونوں کا کام ایک ہی ہے اس لئے جب عورت سے حد ساقط ہوگئی تو مرد سے بھی ساقط ہوگی)

تشریح...... ولاحد على من وطى جارية ولده وولد ولده وان قال علمت انها على ......الخ چونکہ حدود شبہ سے ساقط ہو جاتی ہیں مذکورہ صورت میں باپ یا دادا کیلئے اپنے بیٹے یا پوتے کی باندی سے وطی کرنے کی صورت میں شبہ ملکیت ہے حدیث میں ہے انت و مالك لا بيك اس لئے شبہ واقع ہوا لہٰذا حد جاری نہ ہوگی۔

بھائی اور چچا کی باندی سے وطی موجب حد ہے

وَاِنْ وَطِیَ جَارِيَةَ اَخِيْهِ اَوْ عَمِّهٖ وَقَالَ ظَنَنْتُ اَنَّهَا تَحِلُّ لِیْ حُدَّ لِاَنَّهٗ لَا اِنْبِسَاطَ فِی الْمَالِ فِيْمَا بَيْنَهُمَا وَكَذَا سَائِرُ الْمَحَارِمِ سِوَى الْوِلَادِ لِمَا بَيَّنَّا

ترجمہ......اور اگر کسی نے اپنے بھائی یا چچا کی باندی سے وطی کی۔ اور یہ کہا کہ میرا گمان تو یہ تھا کہ وہ باندی میرے لئے حلال ہے۔ تو اس پر حد جاری کی جائے گی۔ کیونکہ بھتیجے اور چچا کے درمیان مال کے بارے میں کوئی انبساط نہیں ہے اور یہی حکم دوسرے محارم مثلاً ماموں اور خالہ وغیرہ کا بھی ہے۔ سوائے ان لوگوں کے جن سے ولادت کی رشتہ داری کی وجہ سے مال سے نفع اٹھانے کا انبساط تو ہوتا ہے۔ یعنی ان کے درمیان آپس میں ایسی گنجائش ہوتی ہے کہ ایک دوسرے کے مال سے نفع اٹھائیں اس طرح ان میں شبہ کی بھی گنجائش ہوتی ہے۔ اور ماموں و خالہ و چچا وغیرہ میں ایسا انبساط نہیں ہوتا ہے۔ اس لئے شبہ کی بھی گنجائش ہوتی ہے۔

تشریح...... و ان وطى جارية اخيه او عمه و قال ظننت......الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

وطی بالشبہ موجب حد نہیں

وَمَنْ زُفَّتْ اِلَيْهِ غَيْرُ امْرَاَتِهٖ وَقَالَتِ النِّسَاءُ اِنَّهَا زَوْجَتُكَ فَوَطِيَهَا لَاحَدَّ عَلَيْهِ وَعَلَيْهَا الْمَهْرُ قَضٰى بِذٰلِكَ عَلِیٌّ وَبِالْعِدَّةِ وَلِاَنَّهُ اعْتَمَدَ دَلِيْلًا وَهُوَ الْاِخْبَارُ فِیْ مَوْضِعِ الْاِشْتِبَاهِ اِذِالْاِنْسَانُ لَايُمَيِّزُ بَيْنَ امْرَاَتِهٖ وَبَيْنَ غَيْرِهَا فِیْ اَوَّلِ

الْوَهْلَةِ فَصَارَ كَالْمَغْرُوْرِ وَلَايُحَدُّ قَاذِفُهُ اِلَّا فِي رِوَايَةٍ عَنْ اَبِي يُوْسُفَ لِاَنَّ الْمِلْكَ مُنْعَدِمٌ حَقِيْقَةً

ترجمہ...... اگر نکاح کے بعد ملاپ کی رات کو شوہر کے پاس اس کی بیوی کے علاوہ دوسری عورت بھیج دی گئی۔ یہ کہتے ہوئے کہ یہ تمہاری بیوی ہے۔ اس بناء پر اس نے اس عورت سے وطی کرلی تو اس پر حد جاری نہیں کی جائے گی۔ البتہ اس مرد پر عورت کا مہر لازم ہو جائے گا۔ یعنی عورت کا جو مہر ہوتا ہے وہ دینا ہوگا۔ چنانچہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے بھی مہر کے واجب ہونے کا حکم دیا تھا (۔لیکن شارحین کو اگرچہ یہ روایت نہیں ملی ہے۔ پھر بھی اسی پر اجماع ہے ف۔ ع)۔ اور اس وجہ سے بھی حد جاری نہیں ہوگی کہ مرد نے جو اپنی بیوی کی نئی ہونے کی وجہ سے اس کی شناخت ویقین میں مشتبہ تھا۔ اس نے ان عورتوں کی اس طرح کی رہبری کہ اپنی بیوی کے پاس جاؤ کو اپنے لئے دلیل بنالیا اور اس پر اعتماد کرلیا۔ کیونکہ ایک مرد پہلی نظر میں اپنی بیوی اور غیر کے درمیان تمیز نہیں کرسکتا ہے۔ اس لئے یہ شخص بھی دھوکہ کھائے ہوئے انسان کے مثل ہوگیا (۔یعنی جسے کسی عورت نے خود کو غیر شادی شدہ ظاہر کرتے ہوئے اپنے نکاح پر آمادہ کرلیا۔ یا غیر شخص کی بھاگی ہوئی باندی تھی اور اسے حقیقت معلوم نہ تھی۔ چنانچہ اس سے نکاح کے بعد وطی بھی کرلی اور بعد میں معلوم ہوگیا۔ تو اس مرد پر حد جاری نہیں ہوتی ہے اسی طرح موجودہ صورت میں بھی مرد پر حد جاری نہیں ہوگی)۔ اور ایسے شخص کو اگر کوئی زنا کی تہمت لگائے تو اسے بھی حد قذف نہیں لگائی جائے گی۔ اس وطی کے حرام ثابت ہونے کی وجہ سے۔ کیونکہ حقیقت میں اس مرد کو اس عورت پر ملکیت نہیں ہے۔ یہی ظاہر الروایۃ ہے۔ لیکن امام ابو یوسفؒ سے ایک روایت یہ بھی ہے۔ کہ اس کی تہمت دینے والے کو حد ماری جائے۔

تشریح...... ومن زفت اليه غير امرأته وقالت النساء انها زوجتك فوطيها ...... الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

اپنے بستر پر کسی عورت کو پایا اور اس سے وطی کر لی تو حد جاری ہوگی

وَ مَنْ وَجَدَ امْرَاَةً عَلٰى فِرَاشِهٖ فَوَطِيَهَا فَعَلَيْهِ الْحَدُّ لِاَنَّهٗ لَااِشْتِبَاهَ بَعْدَ طُوْلِ الصُّحْبَةِ فَلَمْ يَكُنِ الظَّنُّ مُسْتَنِدًا اِلٰى دَلِيْلٍ وَ هٰذَا لِاَنَّهٗ قَدْ يَنَامُ عَلٰى فِرَاشِهَا غَيْرُهَا مِنَ الْمَحَارِمِ الَّتِيْ فِيْ بَيْتِهَا وَ كَذَا اِذَا كَانَ اَعْمٰى لِاَنَّهٗ يُمْكِنُهُ التَّمْيِيْزُ بِالسُّوَالِ وَغَيْرِهٖ اِلَّا اِذَا كَانَ دَعَاهَا فَاَجَابَتْهُ اَجْنَبِيَّةٌ وَقَالَتْ اَنَازَوْجَتُكَ فَوَاقَعَهَا لِاَنَّ الْاِخْبَارَ دَلِيْلٌ

ترجمہ...... اور جس نے اپنے بستر پر کسی عورت کو پا کر اس سے وطی کر لی (۔حالانکہ وہ اس کی بیوی نہیں ہے) تو اس پر حد واجب ہوگی۔ کیونکہ ایک زمانہ تک ساتھ رہنے سے اپنی بیوی کی شناخت میں اشتباہ نہیں ہوسکتا ہے۔ اس لئے اس کے گمان کے ساتھ کوئی قابل قبول دلیل نہیں پائی گئی۔ اسی لئے اشتباہ نہیں ہوا۔ کیونکہ کبھی ایسا بھی ہوتا رہتا ہے کہ انسان کے بستر پر بیوی کے علاوہ ماں بہن بیٹی وغیرہ اور گھر کے افراد میں سے بھی کوئی آ کر سویا کرتی ہے۔ اسی طرح اگر کوئی اندھا آدمی ہو تو وہ بھی اس سے کچھ پوچھ کر باتیں وغیرہ کر کے بیوی اور غیر کے درمیان امتیاز کرسکتا ہے۔ البتہ اگر اس اندھے کے آواز دینے پر بیوی ہونے کا اقرار کرلیا۔ تو اس نے اس عورت سے وطی کرلی تب اس پر حد واجب نہیں ہوگی۔ کیونکہ خبر دینا اقرار کرنا ایک قابل قبول دلیل ہے (اور اگر وہ صرف وطی کرانے پر آمادہ ہوئی یا اس نے زبان سے صرف اچھا کہہ دیا۔ اس پر اندھے نے وطی کرلی تب اسے حد ماری جائے گی)۔

تشریح...... و من وجد امراة على فراشه فوطيها فعليه الحد لانه لااشتباه ...... الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

محرمہ سے نکاح کرنے کے بعد وطی کر لی تو حد جاری ہوگی یا نہیں، اقوال فقہاء

وَ مَنْ تَزَوَّجَ امْرَاَةً لَا يَحِلُّ لَهٗ نِكَاحُهَا فَوَطِيَهَا لَا يَجِبُ عَلَيْهِ الْحَدُّ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ لٰكِنَّهٗ يُوْجِعُ عُقُوْبَةً اِذَا كَانَ عَلِمَ بِذٰلِكَ وَقَالَ اَبُوْيُوْسُفَ وَمُحَمَّدٌ وَالشَّافِعِيُّ عَلَيْهِ الْحَدُّ اِذَا كَانَ عَالِمًا بِذٰلِكَ لِاَنَّهٗ عَقْدٌ لَمْ

يُصَادِفْ مَحَلَّهُ فَيَلْغُوْ كَمَا إِذَا أُضِيْفَ إِلَى الذُّكُوْرِ وَهٰذَا لِأَنَّ مَحَلَّ التَّصَرُّفِ مَايَكُوْنُ مَحَلًّا لِحُكْمِهِ وَحُكْمُهُ الْحِلُّ وَهِيَ مِنَ الْمُحَرَّمَاتِ وَلِأَبِيْ حَنِيْفَةَ أَنَّ الْعَقْدَ صَادَفَ مَحَلَّهُ لِأَنَّ مَحَلَّ التَّصَرُّفِ مَايَقْبَلُ مَقْصُوْدَهُ وَالْأُنْثٰى مِنْ بَنَاتِ بَنِيْ اٰدَمَ قَابِلَةٌ لِلتَّوَالُدِ وَهُوَ الْمَقْصُوْدُ فَكَانَ يَنْبَغِيْ أَنْ يَّنْعَقِدَ فِيْ حَقِّ جَمِيْعِ الْأَحْكَامِ إِلَّا أَنَّهُ تَقَاعَدَ عَنْ إِفَادَةِ حَقِيْقَةِ الْحِلِّ فَيُوْرِثُ الشُّبْهَةَ لِأَنَّ الشُّبْهَةَ مَايُشْبِهُ الثَّابِتَ لَانَفْسَ الثَّابِتِ إِلَّا أَنَّهُ ارْتَكَبَ جَرِيْمَةً وَلَيْسَ فِيْهَا حَدٌّ مُقَدَّرٌ فَيُعَزَّرُ

ترجمہ......اور اگر کسی مرد نے ایسی عورت سے نکاح کیا جو اس پر ہمیشہ کے لئے حرام ہے۔ یعنی اس سے کبھی نکاح صحیح نہیں ہو سکتا ہے اس کے بعد اس سے وطی بھی کرلی تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس پر حد واجب نہیں ہوگی۔ البتہ اسے کوئی سخت سزا دی جائے گی بشرطیکہ اس نے جان بوجھ کر ایسا کیا ہو (۔امام سفیان ثوریؒ اور زفرؒ کا بھی یہی قول ہے) لیکن امام ابو یوسف اور امام محمد اور امام شافعیؒ نے (اور امام مالک واحمد اور دوسرے فقہاء نے بھی) کہا ہے کہ اس پر حد واجب ہوگی۔ بشرطیکہ اس نے جان بوجھ کر ایسا کیا ہو کیونکہ یہ نکاح غیر محل (جس سے نکاح صحیح نہیں ہوتا ہے) ہونے کی وجہ سے لغو اور کالعدم ہو گیا جیسے کسی نے کسی مرد یا لڑکے کے ساتھ نکاح کر لیا تو وہ بھی لغو ہوتا ہے۔ کیونکہ محل تصرف وہی ہوتا ہے جو محل مکاں کا محل ہو۔ اور حکم نکاح یہ ہے کہ جس سے نکاح کیا گیا ہے وہ نکاح کرنے والے کے لئے حلال ہو۔ حالانکہ موجودہ مسئلہ میں جس عورت سے نکاح ہوا ہے وہ ان عورتوں میں سے ہے جو ہمیشہ کے لئے حرام ہیں اور امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ نکاح اسی جگہ ہوا ہے جو اس کی جگہ ہے کیونکہ محل تصرف وہی ہوتا ہے جو مقصود کے قابل ہو (یا جس سے مقصود حاصل ہو سکے) جب کہ نکاح کا اصل مقصود اولاد کا حصول ہوتا ہے۔ اس لئے نکاح کو تمام احکام میں منعقد اور موثر ہونا چاہئے۔ لیکن شریعت نے مخصوص لوگوں کو حرام کر دیا ہے اس لئے نکاح سے حلال ہونے کا جو فائدہ ہونا چاہئے نہیں ہوگا۔ اس لئے اس عقد نکاح سے ایک ایسا شبہ ہوا جو خود تو ثابت نہ ہو مگر ثابت ہونے کے مشابہ ہو اور چونکہ اس شخص نے ایک بڑا جرم کیا۔ وہ بھی ایسا جرم جس کی حد یا سزا شریعت کی جانب سے متعین اور مقرر نہیں ہے اس لئے حسب موقع زبردست سزا دی جائے گی۔ (لیکن اس مسئلہ میں صاحبینؒ کے قول پر فتوی ہے۔ الخلاصہ۔ اور جامع الرموز میں نقل کیا ہے کہ متون میں صاحبین کے قول پر فتوی ہے۔ (المضمرات)

لیکن شرح کی کتابوں میں امام اعظمؒ کے قول کو ترجیح دی گئی ہے۔ اسی لئے تصحیح القدری میں یہ کہا ہے کہ امام اعظمؒ کے قول پر فتوی دینا اولی ہے۔ اب میں مترجم کہتا ہوں کہ تعزیر یہ ہوگی کہ ایسے شخص کو قتل کر دیا جائے جیسے حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ہے کہ میرے ماموں ابو بردہ بن نیاز کو رسول ﷺ نے ایک جھنڈا دے کر بھیجا تھا کہ جس شخص نے اپنے باپ کی بیوی (سوتیلی ماں) سے نکاح کیا ہے اس کا سر کاٹ کر لاؤ۔ ترمذی وغیرہ نے اس کی روایت کی ہے اور اس لئے بھی کہ اگر اجنبی عورت یا اپنی باندی کی مقعد میں کوئی وطی کرے تو درر وغیرہ کتابوں میں اسی قسم کی تعزیری سزا مذکور ہے۔ تو اپنی ماں، بہن وغیرہ کا نکاح جو اس گناہ سے بھی بڑھ کر گناہ ہے بدرجہ اولی ایسی تعزیری سزا کا مستحق ہے اور فطرت وخلاف فطرت کا فرق کرتے ہوئے معارضہ کرنا بہت ہی برا اور بدترین عمل ہے۔ واللہ اعلم۔

تشریح...... و من تزوج امرأة لا يحل له نكاحها فوطيها لا يجب عليه الحد عند ابى حنيفة ......الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

اجنبیہ سے مادون الفرج وطی اور لواطت موجب تعزیر ہے، اقوال فقہاء

وَمَنْ وَطِئَ أَجْنَبِيَّةً فِيْمَا دُوْنَ الْفَرْجِ يُعَزَّرُ لِأَنَّهُ مُنْكَرٌ لَيْسَ فِيْهِ شَيْءٌ مُقَدَّرٌ وَمَنْ أَتٰى امْرَأَةً فِي الْمَوْضِعِ الْمَكْرُوْهِ أَوْ عَمِلَ عَمَلَ قَوْمِ لُوْطٍ فَلَاحَدَّ عَلَيْهِ عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ وَيُعَزَّرُ وَقَالَ فِي الْجَامِعِ الصَّغِيْرِ وَيُوْدَعُ فِي السِّجْنِ وَقَالَا هُوَ كَالزِّنَاءِ فَيُحَدُّ وَهُوَ أَحَدُ قَوْلَيِ الشَّافِعِيِّ وَقَالَ فِيْ قَوْلٍ يُقْتَلَانِ بِكُلِّ حَالٍ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ

اُقْتُلُوا الْفَاعِلَ وَ الْمَفْعُوْلَ وَيُرْوٰى فَارْجُمُوا الْاَعْلٰى وَالْاَسْفَلَ وَلَهُمَا اَنَّهٗ فِيْ مَعْنَى الزِّنَاءِ لِاَنَّهٗ قَضَاءُ الشَّهْوَةِ فِيْ مَحَلٍّ مُشْتَهًى عَلٰى سَبِيْلِ الْكَمَالِ عَلٰى وَجْهٍ تَمَحَّضَ حَرَامًا لِقَصْدِ سَفْحِ الْمَاءِ وَلَهٗ اَنَّهٗ لَيْسَ بِزِنَاءٍ لِاخْتِلَافِ الصَّحَابَةِ فِيْ مُوْجَبِهٖ مِنَ الْاِحْرَاقِ بِالنَّارِ وَهَدْمِ الْجِدَارِ وَالتَّنْكِيْسِ مِنْ مَكَانٍ مُرْتَفِعٍ بِاتِّبَاعِ الْاَحْجَارِ وَغَيْرِ ذٰلِكَ وَلَا هُوَ فِيْ مَعْنَى الزِّنَاءِ لِاَنَّهٗ لَيْسَ فِيْهِ اِضَاعَةُ الْوَلَدِ وَاشْتِبَاهُ الْاَنْسَابِ وَكَذَا هُوَ اَنْدَرُ وُقُوْعًا لِانْعِدَامِ الدَّاعِيْ فِيْ اَحَدِ الْجَانِبَيْنِ وَالدَّاعِيْ اِلَى الزِّنَاءِ مِنَ الْجَانِبَيْنِ وَمَا رَوَاهُ مَحْمُوْلٌ عَلَى السِّيَاسَةِ اَوْ عَلَى الْمُسْتَحِلِّ اِلَّا اَنَّهٗ يُعَزَّرُ عِنْدَهٗ لِمَا بَيَّنَّاهُ

ترجمہ...... اور جس کسی مرد نے کسی اجنبیہ عورت کی شرمگاہ، فرج ومقعد کے سوا دوسری جگہ میں مجامعت کی (مثلاً عورت کی ران یا پیٹ وغیرہ سے اپنے آلہ کو مسلا) تو ایسے شخص کو تعزیر کی جائے گی کیونکہ ایسی حرکت ممنوع ہے۔ لیکن اس کے لئے دوسری کوئی سزا شریعت کی طرف سے محدود ومتعین نہیں ہے اور اگر کسی مرد نے کسی عورت کے مکروہ مقام یعنی اس کی مقعد میں وطی کی یا اس نے قوم لوط کا عمل (لواطت) یعنی کسی جوان مرد یا بچہ کی مقعد میں وطی کی تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس پر حد زنا لازم نہ ہوگی۔ بلکہ کوئی دوسری سزا دی جائے۔ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے جامع صغیر میں کہا ہے کہ وہ قید خانہ میں ڈال دیا جائے۔ یعنی اس وقت تک کے لئے کہ وہ توبہ کرلے اور صاحبین رحمۃ اللہ علیہما نے کہا ہے کہ لواطت کا عمل زنا کی طرح ہے۔ اس لئے ایسا کرنے والے کو بھی حد جاری کی جائے گی۔ (یعنی محصن کو رجم اور غیر محصن کو درے مارے جائیں اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے دو اقوال میں ایک قول یہی ہے اور ان کا دوسرا قول یہ ہے کہ لواطت کرنے اور کرانے والے دونوں کو ہر حال میں قتل کر دیا جائے۔ کیونکہ رسول ﷺ نے فرمایا ہے کہ اس کے فاعل اور مفعول بہ (جس کے ساتھ لواطت کی گئی ہو) دونوں کو قتل کردو۔ اور ایک روایت میں ہے کہ اوپر والے اور نیچے والے دونوں کو پتھروں سے مار ڈالو۔ (احمد، ابوداؤد، ترمذی اور ابن ماجہ رحمہم اللہ نے اس کی روایت کی ہے اور حق یہ ہے کہ یہ حدیث حسن ہے)۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ لواطت بھی زنا کے حکم اور معنی میں ہے۔ کیونکہ لواطت سے اپنی شہوت نفسانی کو ایسے محل میں پورا کرنا ہوتا ہے جس کی پورے طور پر خواہش ہوتی ہے اور اس خواہش کو پوری کر کے اپنی منی کو محض حرام طریقہ سے (بے جگہ) بہانا ہوتا ہے۔ اب جب کہ زنا کا پورا کام اس سے مکمل طور پر پایا گیا تو اس کی سزا بھی زنا کی طرح اور اسی کے برابر ہی ہوگی اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ حقیقت میں لواطت زنا نہیں ہے۔ کیونکہ اس کی سزا کے بارے میں خود صحابہ کرامؓ کا آپس میں اختلاف ہے۔ کہ ایسے شخص کو آگ سے جلایا جائے یا اس پر دیوار گرادی جائے۔ یا اونچے مکان سے اسے اوندھا کر کے گرادیا جائے اور اوپر سے پتھر برسائے جائیں وغیرہ اور یہ فعل زنا کے معنی میں نہیں ہے۔ کیونکہ اس میں بچہ کو ضائع کرنا اور نسب کو مشتبہ کرنا لازم نہیں آتا ہے۔ یہ فعل تو زنا کے مقابلہ میں گھٹیا درجہ کا ہوتا ہے۔ کیونکہ یہ صرف ایک طرف (لوطی) کی خواہش سے ہوتی ہے اور دوسری طرف سے اس میں کچھ لذت نہ ہونے کی وجہ سے مطلق خواہش نہیں ہوتی ہے۔ جب کہ زنا میں دونوں کو لذت ملنے کی وجہ دونوں ہی کو اس کی خواہش ہوتی ہے اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے جو روایت ذکر فرمائی ہے جس سے دونوں کے لئے قتل یا رجم کی سزا ثابت ہوتی ہے۔ وہ اس بات پر محمول ہے۔ کہ امام مصلحتاً اور سیاستاً ایسا کرے۔ یا اس صورت میں جب کہ لواطت کرنے والا اس کام کو حلال سمجھتا ہو اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ کے نزدیک اسے تعزیر (مناسب سزا) دی جائے گی جیسا کہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔ (واضح ہو کہ اگر مرد نے اپنے غلام یا اپنی باندی یا بیوی سے اگرچہ اس سے نکاح فاسد ہی ہوا ہو مقعد میں لواطت کی تو بالاجماع اس پر حد جاری نہیں ہوگی۔ الکافی اگرچہ ایسا کرنا اس پر حرام ہے۔ زیادات میں ایسی بات کی تصریح ہے اور اپنی بیوی کے مقعد میں وطی کرنا بالاجماع حرام ہے اور اگر بیوی کے علاوہ کسی اور سے لواطت کی تو اسے حد ماری جائے گی اور بحر الرائق میں ہے کہ لواطت کی حرمت زنا کی حرمت سے بھی بہت سخت ہے۔ کیونکہ یہ حرکت عقلاً وشرعاً وطبعاً ہر طرح سے حرام اور سخت گندی ہے صحابہ کرامؓ کا اس پر اجماع ہے اور حضرت سعید بن یسار نے روایت کی ہے کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے یہ پوچھا گیا کہ ہم چھوکریاں خرید کر ان سے تحمیض کرتے ہیں۔ فرمایا کہ یہ تحمیض کیا چیز ہے عرض کیا گیا کہ ان کی مقعد

میں وطی کرتے ہیں۔ فرمایا کیا مسلمان بھی ایسا کرتا ہے۔ رواہ النسائی۔ اور حضرت نافع سے کہا گیا کہ آپ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ عورتوں کی مقعد میں وطی کرنا جائز ہے۔ تو حضرت نافع رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ واللہ ان لوگوں نے مجھ پر جھوٹا الزام لگایا ہے۔ رواہ النسائی۔ اور حضرت ابو بکرؓ نے فعل لواطت کے فاعل اور مفعول دونوں پر دیوار گرادی اور حضرت علیؓ نے تلوار سے قتل کر کے آگ میں جلا دینے کا حکم دیا اور بیہقی نے اپنی مرسل روایت میں صحابہ کرامؓ کا ان دونوں کے جلا دینے پر اتفاق بیان کیا ہے۔

تشریح ...... و من وطی اجنبیة فیما دون الفرج یعزر لانه منکر لیس فیه شئی مقدر و من اتی امرأة فی ...... الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

چوپائے سے وطی موجب حد نہیں

وَ مَنْ وَطِیَ بَهِیْمَةً فَلَاحَدَّ عَلَیْهِ لِاَنَّهٗ لَیْسَ فِیْ مَعْنَی الزِّنَاءِ فِیْ كَوْنِهٖ جِنَایَةً وَفِیْ وُجُوْدِ الدَّاعِیْ لِاَنَّ الطَّبْعَ السَّلِیْمَ یَنْفِرُ عَنْهُ وَالْحَامِلُ عَلَیْهِ نِهَایَةُ السَّفْهِ اَوْفَرْطُ الشَّبْقِ وَلِهٰذَا لَایَجِبُ سَتْرُهٗ اِلَّا اَنَّهٗ یُعَزَّرُ لِمَابَیَّنَّا وَالَّذِیْ یُرْوٰی اَنَّهٗ تُذْبَحُ الْبَهِیْمَةُ وَتُحْرَقُ فَذَالِكَ لِقَطْعِ التَّحَدُّثِ بِهٖ وَلَیْسَ بِوَاجِبٍ

ترجمہ ...... اگر کسی نے چوپایہ کے ساتھ وطی کرلی تو اس پر حد جاری نہیں ہوگی کیونکہ جرم ہونے میں اور خواہش پائے جانے میں یہ فعل زنا کے معنی میں نہیں ہے۔ کیونکہ فطرت سلیمہ اس کام سے نفرت کرتی ہے اور اس کام پر آمادہ کرنے والی چیز یا تو انتہائی حماقت کا ہونا ہے۔ یا شہوت نفسانی کا بھر جانا ہے۔ اسی لئے مادہ جانور، گائے بھینس بکری وغیرہ کی اس شرم گاہ کو ڈھانک کر رکھنا ان کے مالکوں پر لازم نہیں ہے۔ بس اگر چہ ایسا کرنے والے پر حد جاری نہیں کی جائے گی پھر بھی اسے تعزیر یا واجبی سزا دی جائے گی۔ کیونکہ ایسا کرنا بلاشبہ ایک ناپسندیدہ عمل ہے۔ اس کی وجہ ہم نے پہلے بیان کردی ہے اور حدیث میں جو یہ بات آتی ہے کہ جس چوپائے کے ساتھ ایسا عمل کیا ہو اس کو ذبح کر کے جلا دیا جائے۔ تو یہ حکم اس لئے تھا کہ لوگ اس واقعہ کا چرچا کرتے نہ رہیں پھر بھی ایسا کرنا واجب نہیں ہے۔

تشریح ...... ومن وطی بهیمة فلاحد علیه لانه لیس فی معنی الزناء فی کونه جنایة وفی وجود الداعی ...... الخ چوپایوں سے بدکاری کا کام انتہائی گھناؤنا ہے۔ اس لئے اس کے کرنے والے پر یہ حد تو جاری نہیں کی جائے گی پھر اس کو مناسب سزا دی جائے گی اور بعض روایتوں میں ہے کہ اس جانور کو ذبح کر کے جلا دیا جائے لیکن ایسا کرنا واجب نہیں ہے۔ (واضح ہو کہ چوپایہ سے وطی کرنا بالاجماع حرام ہے۔ لیکن اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ اس شخص پر حد زنا جاری ہو یا نہ ہو۔ پس چاروں فقہاء کے نزدیک اس پر حد جاری نہیں ہوگی لیکن اس کو تعزیر کی جائے گی۔ اس تعزیر میں امام کو یہ اختیار ہے کہ اگر مصلحت سمجھے تو اسے قتل کردے اور حضرت ابن عباسؓ نے روایت کی ہے۔ کہ رسول اللہ ﷺ سے کچھ نہیں سنا ہے۔ لیکن میرا خیال یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے اس بات کو بہت ہی ناپسند فرمایا ہے کہ ایسے جانور کا گوشت کھایا جائے اور اس کے دودھ وغیرہ سے نفع اٹھایا جائے۔ (رواہ الترمذی)

اور دوسری وجہ ایک دوسری حدیث میں صراحت کے ساتھ بیان کی گئی ہے کہ جو کوئی وہ جانور پڑے (یہ کرے) وہ معلون ہے۔ اسے قتل کردو اور اس جانور کو بھی قتل کردو تا کہ کوئی یہ نہ کہہ سکے کہ یہی وہ جانور ہے جس کے ساتھ ایسا اور ایسا کیا گیا ہے۔ (رواہ احمد، وابوداود والنسائی والحاکم)

اور بیہقی رحمۃ اللہ کا اس حدیث کے صحیح ہونے کی طرف میلان ہے۔

دار الحرب اور دار البغی میں کیئے ہوئے زنا کی حد دار الاسلام میں جاری نہیں کی جائے گی

وَمَنْ زَنٰی فِیْ دَارِ الْحَرْبِ اَوْفِیْ دَارِ الْبَغْیِ ثُمَّ خَرَجَ اِلَیْنَا لَا یُقَامُ عَلَیْهِ الْحَدُّ وَعِنْدَ الشَّافِعِیِّ یُحَدُّ لِاَنَّهُ الْتَزَمَ

بِاِسْلَامِهٖ اَحْكَامَهٗ اَيْنَمَا كَانَ مَقَامَهٗ وَلَنَا قَوْلُهٗ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَايُقَامُ الْحُدُوْدُ فِيْ دَارِ الْحَرْبِ وَلِاَنَّ الْمَقْصُوْدَ هُوَ الْاِنْزِجَارُ وَوِلَايَةُ الْاِمَامِ مُنْقَطِعَةٌ فِيْهِمَا فَيَعْرِى الْوُجُوْبُ عَنِ الْفَائِدَةِ وَلَايُقَامُ بَعْدَمَا خَرَجَ لِاَنَّهَا لَمْ تَنْعَقِدْ مُوْجِبَةً فَلَاتَنْقَلِبُ مُوْجِبَةً وَلَوْغَزٰى مَنْ لَهٗ وِلَايَةُ الْاِقَامَةِ بِنَفْسِهٖ كَالْخَلِيْفَةِ وَاَمِيْرِ الْمِصْرِ يُقِيْمُ الْحَدَّ عَلٰى مَنْ زَنٰى فِيْ مُعَسْكَرِهٖ لِاَنَّهٗ تَحْتَ يَدِهٖ بِخِلَافِ اَمِيْرِ الْعَسْكَرِ وَالسَّرِيَّةِ لِاَنَّهٗ لَمْ يُفَوَّضْ اِلَيْهِمَا الْاِقَامَةُ

ترجمہ...... اگر کسی نے ایسے کافروں کے ملک میں زنا کیا جن سے ہماری جنگ جاری ہو یا باغیوں کے ملک میں زنا کیا پھر وہ دارالاسلام میں یعنی ہم لوگوں کے پاس بھاگ کر آ گیا اور یہاں اس نے وہاں رہنے کے زمانہ میں زنا کرنے کا اقرار کیا۔ تو اس پر حد قائم نہیں کی جائے گی اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ اسے حد لگائی جائے گی۔ کیونکہ اس نے مسلمان ہونے کی بناء پر اپنے اوپر اسلام کے احکام لازم کر لئے خواہ وہ جہاں کہیں بھی چلا جائے اور ہماری دلیل یہ حدیث ہے کہ دارالحرب میں حدود قائم نہیں کئے جاتے ہیں اور اس وجہ سے بھی کہ حد سے تو مقصود یہ ہے کہ وہ خود اور دوسرے آئندہ ایسی حرکت نہ کریں اور خائف رہیں۔ مگر اس صورت میں تو امام کی ولایت تو صرف اپنے ملک دارالاسلام ہی میں ہے یہیں وہ حدود وغیرہ قائم کرسکتا ہے۔ مگر دارالکفر اور دارالحرب میں تو اسے کسی پر کسی قسم کا اختیار نہیں ہے۔ اس لئے حد واجب ہونا بے فائدہ ہوگا اور وہاں سے دارالاسلام میں آ جانے کے بعد بھی حد قائم نہیں کی جاسکتی ہے کیونکہ جس وقت اس شخص نے غلط حرکت کی اس وقت اس پر اور حد واجب نہیں ہوسکتی تھی تو اب وہ بدل کر کس طرح اس لائق ہو جائے گی کہ اس کی وجہ سے حد قائم کی جائے۔ اور اگر جہاد کے علاقہ میں مسلمانوں کا کوئی ایسا سردار موجود ہو جو وہیں حد قائم کرسکتا ہو جیسے بادشاہ وقت یا صوبہ کا حاکم تو اس لشکر میں سے اگر کوئی زنا کرلے تو اس پر یہیں قیام گاہ (لشکرگاہ) میں حد قائم کرلے کیونکہ یہ شخص اس کے ماتحت ہے۔ بخلاف لشکر کے سردار یا کسی ٹکڑے کے سردار کے کیونکہ ایسے سرداروں کے حد قائم کرنے کی ذمہ داری اور اجازت نہیں دی گئی ہے۔

(اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اگر ان کو اجازت دے دی گئی ہو تو جائز ہوگا اور واضح ہو کہ مصنف نے اس موقع پر جو حدیث لکھی ہے وہ کہیں معلوم نہیں ہوسکی ہے۔ لیکن امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے یہی قول زید بن ثابت ﷺ کا روایت کیا ہے اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے عاملوں کو لکھا کہ دارالحرب میں کسی مسلمان پر حد قائم نہ کریں۔ رواہ ابن ابی شیبہ۔ اور چونکہ یہ حکم صحابہ کرام کے مشورہ سے ہوا تھا اس لئے یہ بھی الگ حدیث کے حکم میں ہے۔ بلکہ اس پر اجماع ہوا جو خود بھی حجت ہے اور ابن ابی شیبہؒ نے اسی کے مانند ابوالدرداءؓ سے روایت کی ہے۔ اور بسر بن ارطاۃؓ کی حدیث میں ہے کہ رسول ﷺ فرماتے تھے کہ جہاد میں چوروں کے ہاتھ کاٹے نہ جائیں۔ (رواہ ابوداود، الترمذی، والنسائی)

اور ترمذی نے کہا ہے کہ دشمن کے سامنے ایسا نہ کرنا اس خیال سے بھی ہوسکتا ہے کہ ایسا نہ ہو کہ وہ مجرم دشمنوں سے جا ملے۔

تشریح...... ومن زنی فی دار الحرب اوفی دار البغی ثم خرج الینا لا یقام علیه ...... الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

حربی امان لے کر دارالاسلام داخل ہوا اور ذمیہ سے زنا کیا یا ذمی نے حربیہ سے زنا کیا تو کس کو حد لگائی جائے گی، اقوال فقہاء

وَاِذَا دَخَلَ حَرْبِيٌّ دَارَنَا بِاَمَانٍ فَزَنٰى بِذِمِّيَّةٍ اَوْ زَنٰى ذِمِّيٌّ بِحَرْبِيَّةٍ يُحَدُّ الذِّمِّيُّ وَالذِّمِّيَّةُ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَلَايُحَدُّ الْحَرْبِيُّ وَالْحَرْبِيَّةُ وَهُوَقَوْلُ مُحَمَّدٍ فِيْ ذِمِّيٍّ يَعْنِيْ اِذَازَنٰى بِحَرْبِيَّةٍ فَاَمَّااِذَازَنٰى الْحَرْبِيُّ بِذِمِّيَّةٍ لَايُحَدَّانِ عِنْدَ مُحَمَّدٍ وَهُوَقَوْلُ اَبِيْ يُوْسُفَ اَوَّلًا وَقَالَ اَبُوْيُوْسُفَ يُحَدُّوْنَ كُلُّهُمْ وَهُوَقَوْلُهُ الْاٰخِرُ لِاَبِيْ يُوْسُفَ اَنَّ الْمُسْتَامِنَ

اِلْتَزَمَ اَحْكَامَنَا مُدَّةَ مَقَامِهِ فِيْ دَارِنَا فِي الْمُعَامَلَاتِ كَمَا اَنَّ الذِّمِّيَّ الْتَزَمَهَا مُدَّةَ عُمْرِهِ وَلِهٰذَا يُحَدُّ حَدَّ الْقَذْفِ وَيُقْتَلُ قِصَاصًا بِخِلَافِ حَدِّ الشُّرْبِ لِاَنَّهُ يَعْتَقِدُ اِبَاحَتَهُ وَلَهُمَا اَنَّهُ مَا دَخَلَ لِلْقَرَارِ بَلْ لِحَاجَةٍ كَالتِّجَارَةِ وَنَحْوِهَا فَلَمْ يَصِرْ مِنْ اَهْلِ دَارِنَا وَلِهٰذَا تَمَكَّنَ مِنَ الرُّجُوْعِ اِلٰى دَارِ الْحَرْبِ وَلَا يُقْتَلُ الْمُسْلِمُ وَلَا الذِّمِّيُّ بِهِ فَاِنَّمَا الْتَزَمَ مِنَ الْحُكْمِ مَا يَرْجِعُ اِلٰى تَحْصِيْلِ مَقْصُوْدِهِ وَهُوَ حُقُوْقُ الْعِبَادِ لِاَنَّهُ لَمَّا طَمَعَ فِي الْاِنْصَافِ يَلْتَزِمُ الْاِنْصَافَ وَالْقِصَاصَ وَحَدُّ الْقَذْفِ مِنْ حُقُوْقِهِمْ اَمَّا حَدُّ الزِّنَاءِ حَقُّ الشَّرْعِ وَلِمُحَمَّدٍ وَهُوَ الْفَرْقُ اَنَّ الْاَصْلَ فِيْ بَابِ الزِّنَاءِ فِعْلُ الرَّجُلِ وَالْمَرْاَةُ تَابِعَةٌ لَهُ عَلٰى مَا نَذْكُرُهُ اِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالٰى فَامْتِنَاعُ الْحَدِّ فِيْ حَقِّ الْاَصْلِ يُوْجِبُ امْتِنَاعَهُ فِيْ حَقِّ التَّبَعِ اَمَّا الْاِمْتِنَاعُ فِيْ حَقِّ التَّبَعِ لَا يُوْجِبُ الْاِمْتِنَاعَ فِيْ حَقِّ الْاَصْلِ نَظِيْرُهُ اِذَا زَنَى الْبَالِغُ بِصَبِيَّةٍ اَوْ مَجْنُوْنَةٍ وَتَمْكِيْنُ الْبَالِغَةِ مِنَ الصَّبِيِّ وَالْمَجْنُوْنِ وَلِاَبِيْ حَنِيْفَةَ فِيْهِ اَنَّ فِعْلَ الْحَرْبِيِّ الْمُسْتَامِنِ زِنَاءٌ لِاَنَّهُ مُخَاطَبٌ بِالْحُرُمَاتِ عَلٰى مَا هُوَ الصَّحِيْحُ وَاِنْ لَمْ يَكُنْ مُخَاطَبًا بِالشَّرَائِعِ عَلٰى اَصْلِنَا وَالتَّمْكِيْنُ مِنْ فِعْلٍ هُوَ زِنَاءٌ مُوْجِبٌ لِلْحَدِّ عَلَيْهَا بِخِلَافِ الصَّبِيِّ وَالْمَجْنُوْنِ لِاَنَّهُمَا لَا يُخَاطَبَانِ وَنَظِيْرُ هٰذَا الْاِخْتِلَافِ اِذَا زَنَى الْمُكْرَهُ بِالْمُطَاوِعَةِ تُحَدُّ الْمُطَاوِعَةُ عِنْدَهُ وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ لَا تُحَدُّ

ترجمہ..... اگر کوئی حربی امان لے کر دارالاسلام میں آیا اور اس نے کسی ذمیہ عورت سے زنا کیا یا کوئی حربیہ عورت امان لے کر دارالاسلام آئی اور اس سے کسی ذمی مرد نے زنا کر لیا تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ کے نزدیک پہلی صورت میں عورت کو حد ماری جائے گی۔ لیکن حربی مرد پر حد جاری نہیں ہوگی اور دوسری صورت میں ذمی مرد کو حد ماری جائے گی اور حربیہ عورت پر حد جاری نہ ہوگی اور حربی مرد کے بارے میں امام محمد رحمۃ اللہ کا بھی یہی قول ہے۔ یعنی جب ذمی مرد نے حربیہ عورت سے زنا کیا ہو تو امام محمد رحمۃ اللہ کے نزدیک ذمی مرد کو حد ماری جائے گی اور اگر حربی مرد نے ذمیہ عورت سے زنا کیا تو امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک دونوں کو حد نہیں ماری جائے گی۔

امام ابو یوسفؒ کا پہلا قول بھی یہی ہے۔ پھر امام ابو یوسف رحمۃ اللہ نے اس قول سے رجوع کر کے کہا ہے کہ ان سب کو حد ماری جائے گی۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ جو حربی بھی خواہ وہ عورت ہو یا مرد جب امان لے کر دارالاسلام میں آیا تو اس نے خود پر یہ لازم کر لیا کہ میں جب تک اپنی ضرورت سے یہاں رہوں گا برابر اس ملک کے احکام وقوانین پر عمل کروں گا۔ جیسا کہ ذمی مرد عورت نے اپنی ساری زندگی کے لئے خود پر یہی بات لازم کر رکھی ہے۔ اسی لئے اگر کوئی ذمی کسی پر زنا کی تہمت لگاتا ہے تو اس پر حد قذف جاری کی جاتی ہے اور اگر وہ کسی کو ناحق قتل کر دے۔ تو وہ قصاص میں قتل کیا جاتا ہے۔ اسی طرح زنا کر لینے کی صورت میں اس پر حد لگائی جائے گی بخلاف شراب پینے کی حد کے کیونکہ وہ ذمی تو شراب کو جائز سمجھتا ہے۔

اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ وامام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ حربی عورت یا مرد یہاں صرف اپنی ضرورت اور تجارت وغیرہ کے لئے آتا ہے پھر نے کی نیت سے نہیں آتا۔ اس لئے وہ دارالاسلام کے رہنے والوں میں سے نہیں ہو یعنی مسلمانوں یا ذمیوں میں سے نہیں ہو۔ اسی بناء پر اسے ہر وقت یہ اختیار ہوتا ہے کہ جب چاہے اپنے دارالحرب میں لوٹ جائے اور اگر اسے کسی مسلمان یا کسی ذمی نے قتل کیا تو اس کے قصاص میں مسلمان یا ذمی کو قتل نہیں کیا جاتا ہے اور اس نے اسی قدر ہمارے احکام ماننے کو اپنے اوپر لازم کیا ہے جس سے کہ اس کا مقصود حاصل ہو۔ یعنی بندے کے حقوق۔ کیونکہ اگر حربی نے ہم سے انصاف چاہا تو اس نے یہ چاہا کہ حق وانصاف سے جو مجھ پر بھی لازم ہوگا وہ مجھ سے لیا جائے اور قصاص وحد قذف ایسی چیز ہے جس سے بندوں کا حق متعلق ہوتا ہے۔ یعنی انصاف کا تقاضا یہی ہے کہ قاتل سے قصاص لیا جائے (قتل کا بدلہ قتل) اور بدترین تہمت لگانے کا تقاضا ہے کہ اسے سزا دی جائے اسی لئے حربی کو اس کے اپنے فیصلہ اور ارادہ کے مطابق قصاص وحد قذف کی سزا دی جائے گی۔ امام

محمد رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ ذمی مرد اور ذمیہ عورت میں فرق ہے اس طرح سے کہ زنا کے بارے میں اصل مرد کا فعل ہوتا ہے وہ عورت پر دباؤ ڈال دیتا ہے اور عورت اس کے تابع بن کر اسے قبول کر لیتی ہے۔ چنانچہ انشاء اللہ اس بحث کو آئندہ تفصیل سے سمجھائیں گے بس جب اصل یعنی مرد کے بارے میں حد لگانے کو منع کیا گیا تو اس سے یہ بات بھی لازم آئی کہ اس کے تابع یعنی ذمیہ عورت کے بارے میں بھی حد لگانا منع ہو باقی یہ کہ تابع یعنی ذمیہ عورت کے حق میں حد مانع ہو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس ذمیہ کی اصل (مرد) پر بھی مانع ہو۔ جس کی نظیر یہ ہے کہ اگر بالغ مرد نے کسی لڑکی یا دیوانی عورت سے زنا کیا تو لڑکی یا دیوانی پر حد ممنوع ہونے کی وجہ سے مرد پر سے حد ساقط نہیں ہوتی لیکن اگر بالغہ عورت کسی طفل یا مجنون سے زنا کرائے تو اس طفل اور مجنون سے حد ساقط ہونے کی وجہ سے عورت سے بھی حد ساقط ہوگی کیونکہ وہ تابع ہوتی ہے۔ امام ابوحنیفہؒ کا مستدل یہ ہے کہ مستامن کا فعل بدزنا ہے اور کافروں کو بھی اس بات کا حکم ہے کہ حرام نہ کریں اور یہی قول صحیح ہے۔ اگرچہ وہ شریعت پر عمل کرنے کے مخاطب زنا نہیں ہیں اور جب کافر عورت نے خود سے زنا کرنے کا اختیار اور موقع دیا تو حد زنا واجب ہونے کی یہی وجہ ہوگی۔ اسی اختلاف کی نظیر یہ ہے کہ اگر کسی مرد کو بادشاہ وقت نے کسی عورت سے زنا کرنے پر مجبور کیا اور وہ عورت اس زنا کے لئے خوش اور راضی تھی تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس عورت کو بھی حد لگائی جائے گی اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک عورت پر حد جاری نہ ہوگی۔ (کیونکہ مرد سے اس کی مجبوری کی بناء پر حد ساقط ہوگی اور چونکہ وہی اصل تھا اس لئے کہ تابع عورت سے بھی حد ساقط ہو جائے گی)۔

تشریح......واذا دخل حربی دارنا بامان فزنی بذمیة او زنی ذمی ......الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

بچہ یا دیوانہ نے اپنے اوپر اختیار اور موقع دینے والی عورت سے زنا کیا تو حد جاری ہوگی یا نہیں، اقوال فقہاء

قَالَ وَاِذَازَنَى الصَّبِيُّ اَوِ الْمَجْنُوْنُ بِامْرَأَةٍ طَاوَعَتْهُ فَلَاحَدَّ عَلَيْهِ وَلَاعَلَيْهَا وَقَالَ زُفَرُوَالشَّافِعِيُّ يَجِبُ الْحَدُّ عَلَيْهَا وَهُوَرِوَايَةٌ عَنْ اَبِي يُوْسُفَ وَاِنْ زَنٰى صَحِيْحٌ بِمَجْنُوْنَةٍ اَوْصَغِيْرَةٍ تُجَامَعُ مِثْلُهَا حُدَّالرَّجُلُ خَاصَّةً وَهٰذَا بِالْاِجْمَاعِ لَهُمَا اَنَّ الْعُذْرَمِنْ جَانِبِهَا لَايُوْجِبُ سُقُوْطَ الْحَدِّمِنْ جَانِبِهٖ فَكَذَاالْعُذْرُمِنْ جَانِبِهٖ وَهٰذَا لِاَنَّ كُلًّامِنْهُمَا مُؤَاخَذٌ بِفِعْلِهٖ وَلَنَا اَنَّ فِعْلَ الزِّنَاءِ يَتَحَقَّقُ مِنْهُ وَاِنَّمَا هِيَ مَحَلُّ الْفِعْلِ وَلِهٰذَايُسَمّٰى هُوَوَاطِئًا وَزَانِيًا وَالْمَرْأَةُ مَوْطُوْءَةً وَمَزْنِيًّا بِهَا اِلَّااَنَّهَا سُمِّيَتْ زَانِيَةً مَجَازًاتَسْمِيَةً لِلْمَفْعُوْلِ بِاسْمِ الْفَاعِلِ كَالرَّاضِيَةِ فِيْ مَعْنَى الْمَرْضِيَّةِ اَوْلِكَوْنِهَا مُسَبِّبَةً بِالتَّمْكِيْنِ فَيَتَعَلَّقُ الْحَدُّفِيْ حَقِّهَا بِالتَّمْكِيْنِ مِنْ قَبِيْحِ الزِّنَاءِ وَهُوَفِعْلُ مَنْ هُوَمُخَاطَبٌ بِالْكَفِّ عَنْهُ وَمُؤْثَمٌ عَلٰى مُبَاشَرَتِهٖ وَفِعْلُ الصَّبِيِّ لَيْسَ بِهٰذِهِ الصِّفَةِ فَلَايُنَاطُ بِهِ الْحَدُّ

ترجمہ......اور اگر بچہ یا دیوانہ نے ایسی عورت سے زنا کیا جس نے خود اپنے اوپر ان کو موقع اور اختیار دیا تو ان دونوں پر حد نہیں ہوگی اسی طرح عورت پر بھی نہ ہوگی اور امام زفر اور شافعی رحمۃ اللہ علیہما نے کہا ہے کہ اس عورت پر حد جاری ہوگی۔ یہی ایک روایت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی بھی ہے (۔اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ واحمد رحمۃ اللہ علیہ کا بھی یہی قول ہے)۔ اور اگر تندرست مرد نے کسی دیوانی عورت یا ایسی لڑکی سے جو قابل جماع ہو چکی ہو زنا کیا تو فقط مرد پر حد جاری کی جائے گی۔ یعنی اس دیوانی یا اس لڑکی پر حد جاری نہیں ہوگی۔ اور اس بات پر اجماع ہے۔ (ف۔ اس طرح اختلاف صرف اس صورت میں ہوگا جب کہ بالغہ عورت نے بچہ یا دیوانہ سے زنا کرایا تو عورت پر حد لازم آئے گی یا نہیں)۔ ان دونوں یعنی امام زفر و شافعی رحمۃ اللہ علیہما وغیرہما کی دلیل یہ ہے کہ اگر عورت کے حق میں عذر پائے جانے کی وجہ سے اس پر حد لازم نہ ہو تو اس کی وجہ سے مرد سے حد ختم

نہیں ہوگی۔ اسی طرح مرد کی جانب سے عذر پائے جانے سے عورت کے ذمہ سے حد ساقط نہ ہوگی۔ اس لئے کہ زانی اور زانیہ میں سے ہر ایک اپنے فعل کا ذمہ دار ہے اور دونوں ہی اپنے فعل پر پکڑے جاتے ہیں اور ہماری دلیل یہ ہے کہ حقیقت میں زنا کا مرد سے ہی تحقق ہوتا ہے اور اسی کا کام ہے اور عورت تو اس فعل کے وجود میں آنے کے لئے ایک محل ہے۔ اسی لئے وطی کرنے والا یا زانی صرف مرد ہی کو کہا جاتا ہے اور عورت حقیقت میں موطوءہ اور مزنیۃ کہلاتی ہے لیکن قرآن پاک میں عورت کو مجازاً زانیہ کہا گیا (الزانیۃ والزانی الآیۃ) جس کی وجہ یہ ہو سکتی ہے۔ کہ مفعول کو فاعل کا نام دے دیا گیا ہے جیسے رفیہ کو رافیہ کہتے ہیں۔ یا اس وجہ سے کہ زنا کا سبب پیدا کرنے والی وہی ہو جاتی ہے کہ اس نے خود پر دوسرے کو قدرت دی ہے۔ تو عورت کے حق میں حد زنا اس وجہ سے متعلق ہوگی کہ اس نے بدترین حرکت کرنے کا موقع دیا۔ اگرچہ یہ قبیح فعل اس مرد کا تھا جس کو اس حرکت کے بجالانے سے دور رہنے کا حکم تھا۔ اور چونکہ کمسن کا فعل اس طرح کا نہیں ہوتا ہے اس لئے اس کے فعل کے ساتھ حد کا تعلق نہ ہوگا۔

تشریح ...... **قال واذا زنی الصبی او المجنون بامرأۃ طاوعتہ فلاحد علیہ ولا علیہا وقال زفر والشافعیؒ یجب** ...... الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

سلطان کی طرف سے زنا پر مجبور نے زنا کر لیا تو حد نہیں

قَالَ وَمَنْ اَکْرَهَهُ السُّلْطَانُ حَتّٰى زَنٰى فَلَاحَدَّ عَلَيْهِ وَكَانَ اَبُوْحَنِيْفَةَ يَقُوْلُ اَوَّلًا يُحَدُّ وَهُوَ قَوْلُ زُفَرَ لِاَنَّ الزِّنَاءَ مِنَ الرَّجُلِ لَا يَكُوْنُ اِلَّا بَعْدَ انْتِشَارِ الْاٰلَةِ وَذٰلِكَ دَلِيْلُ الطَّوَاعِيَةِ ثُمَّ رَجَعَ عَنْهُ فَقَالَ لَاحَدَّ عَلَيْهِ لِاَنَّ سَبَبَهُ الْمُلْجِي قَائِمٌ ظَاهِرًا وَالْاِنْتِشَارُ دَلِيْلٌ مُتَرَدِّدٌ لِاَنَّهُ قَدْ يَكُوْنُ مِنْ غَيْرِ قَصْدٍ لِاَنَّ الْاِنْتِشَارَ قَدْ يَكُوْنُ طَبْعًا لَا طَوْعًا كَمَا فِي النَّائِمِ فَاَوْرَثَ شُبْهَةً وَاِنْ اَكْرَهَهُ غَيْرُ السُّلْطَانِ حُدَّ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَقَالَا لَا يُحَدُّ لِاَنَّ الْاِكْرَاهَ عِنْدَهُمَا قَدْ يَتَحَقَّقُ مِنْ غَيْرِ السُّلْطَانِ لِاَنَّ الْمُؤَثِّرَ خَوْفُ الْهَلَاكِ وَاَنَّهُ يَتَحَقَّقُ مِنْ غَيْرِهِ وَلَهُ اَنَّهُ الْاِكْرَاهَ مِنْ غَيْرِهِ لَا يَدُوْمُ اِلَّا نَادِرًا لِتَمَكُّنِهِ مِنَ الْاِسْتِعَانَةِ بِالسُّلْطَانِ اَوْ بِجَمَاعَةِ الْمُسْلِمِيْنَ وَتَمَكُّنُهُ دَفْعُهُ بِنَفْسِهِ بِالسِّلَاحِ وَالنَّادِرُ لَاحُكْمَ لَهُ فَلَا يَسْقُطُ بِهِ الْحَدُّ بِخِلَافِ السُّلْطَانِ لِاَنَّهُ لَا يُمْكِنُهُ الْاِسْتِعَانَةُ بِغَيْرِهِ وَلَا الْخُرُوْجُ بِالسِّلَاحِ عَلَيْهِ فَافْتَرَقَا

ترجمہ ...... اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے جامع صغیر میں فرمایا ہے کہ جس شخص کو بادشاہ وقت نے زنا پر مجبور کیا اور اس نے بالآخر زنا کر لیا تو اس پر حد واجب نہیں ہوگی۔ لیکن امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اولاً یہ فرماتے تھے اس پر بھی حد واجب ہوگی۔ امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کا بھی یہی قول ہے۔ کیونکہ مرد سے زنا اسی وقت ہوتا ہے جب کہ اس میں انتشار آلہ (آلہ تناسل میں سختی) ہو جائے اور اس کا منتشر ہونا اس بات کی دلیل ہوتی ہے کہ اس نے خواہش نفسانی کے ساتھ ایسا کام کیا ہے۔ بعد میں امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے اس بات سے رجوع کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ اس پر حد واجب نہیں ہوگی کیونکہ جب سبب نے اسے اس کام پر مجبور کیا ہے وہ ظاہر قائم ہے (کھلی ہوئی بات ہے کہ اسے خطرہ جان ہے) اور اس کے آلہ کے انتشار کو رضا مندی پر دلیل بنانے میں تردد ہے۔ کیونکہ یہ کیفیت تو کبھی ارادوں کے بغیر بھی ہو جاتی ہے۔ یعنی طبعی تقاضا کی وجہ سے ہوتی ہے جس میں ارادہ کو کوئی دخل نہیں ہوتا ہے۔ جیسا کہ خواب کی حالت میں ہوتا ہے اس بناء پر شبہ پیدا ہو گیا اور اگر بادشاہ کے علاوہ کسی دوسرے نے اسے مجبور کیا ہو تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس پر حد جاری کی جائے گی اور صاحبین نے اس کا انکار فرمایا ہے۔ یعنی اس پر حد جاری نہیں ہوگی۔ کیونکہ دباؤ اور سختی تو کبھی بادشاہ کے علاوہ دوسرے کسی پر سے بھی ہو سکتی ہے۔ کیونکہ اس مجبوری کی اصل جان جانے کا خطرہ ہونا ہے اور خطرہ دوسرے کسی شخص سے بھی ہو سکتا ہے اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ بادشاہ کے سوا کسی دوسرے سے جو دباؤ ہوتا ہے وہ باقی نہیں رہتا ہے ہاں کبھی کبھی ایسا بھی ہو جاتا ہے کیونکہ اسے اس بات کا اختیار ہوتا ہے کہ بادشاہ اور دوسرے حکام یا مسلمانوں کی جماعت سے مدد مانگے یا خود ہی ہتھیار اٹھا کر اس کا مقابلہ کر لے

اور جو چیز اتفاقیہ ہو جاتی ہے اس کا مستقل حکم نہیں ہوتا لہٰذا ایسے دباؤ کی وجہ سے اس پر سے حد ساقط نہیں ہوگی۔ بخلاف بادشاہ کے دباؤ کے۔ اس کے دباؤ کا اعتبار ہوتا ہے۔ کیونکہ وہ بادشاہ کے خلاف عوام سے مدد نہیں لے سکتا ہے اور نہ خود بادشاہ کے خلاف ہتھیار اٹھا سکتا ہے۔ اس طرح بادشاہ اور غیر بادشاہ میں فرق ظاہر ہو گیا۔

تشریح...... قال ومن اکرهه السلطان حتی زنی فلاحد علیه وکان ابو حنیفةؒ یقول اولا یحدوهو ...... الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

مرد عورت سے زنا کا چار بار اقرار کرے اور عورت نکاح کا دعویٰ کرے یا اس کے برعکس ہو تو حد جاری نہیں ہوگی

وَمَنْ اَقَرَّ اَرْبَعَ مَرَّاتٍ فِیْ مَجَالِسِ مُخْتَلِفَةٍ اَنَّهُ زَنٰی بِفُلَانَةٍ وَقَالَتْ هِیَ تَزَوَّجَنِیْ اَوْ اَقَرَّتْ بِالزِّنَاءِ وَقَالَ الرَّجُلُ تَزَوَّجْتُهَا فَلَاحَدَّ عَلَیْهِ وَعَلَیْهِ الْمَهْرُ فِیْ ذَالِكَ لِاَنَّ دَعْوَی النِّكَاحِ یَحْتَمِلُ الصِّدْقَ وَهُوَ یَقُوْمُ بِالطَّرْفَیْنِ فَاَوْرَثَ شُبْهَةً وَاِذَا سَقَطَ الْحَدُّ وَجَبَ الْمَهْرُ تَعْظِیْمًا لِخَطَرِ الْبُضْعِ.

ترجمہ...... اگر کسی مرد نے مختلف مجلسوں میں چار بار اس بات کا اقرار کیا کہ میں نے فلاں عورت سے زنا کیا ہے لیکن اس عورت نے ہر بار یہی کہا ہے کہ اس مرد نے تو مجھ سے نکاح کیا ہے۔ یا خود عورت نے اس طرح اس کے ساتھ زنا کا اقرار کیا اور مرد نے کہا کہ میں نے تو اس سے نکاح کیا ہے تو دونوں صورتوں میں اس مرد پر حد جاری نہ ہوگی۔ البتہ اس پر مہر لازم ہوگا۔ کیونکہ نکاح کے دعویٰ کی سچائی کا احتمال ہے اور ان دونوں کے درمیان نکاح مانا جا سکتا ہے اس بناء پر شبہ پیدا ہو گیا اور جب شبہ کی وجہ سے حد قائم نہیں ہو سکتی ہے تو عورت کی شرم گاہ کے احترام اور اس کی شرافت ظاہر کرنے کے لئے مہر واجب ہوگا۔

تشریح...... وَمَنْ اَقَرَّ اَرْبَعَ مَرَّاتٍ فِیْ مَجَالِسِ مُخْتَلِفَةٍ اَنَّهُ زَنٰی بِفُلَانَةٍ وَقَالَتْ...... الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

باندی سے زنا کیا اور پھر قتل بھی کر دیا تو حد اور باندی کی قیمت لازم ہوگی

وَمَنْ زَنٰی بِجَارِیَةٍ فَقَتَلَهَا فَاِنَّهُ یُحَدُّ وَعَلَیْهِ الْقِیْمَةُ مَعْنَاهُ قَتَلَهَا بِفِعْلِ الزِّنَاءِ لِاَنَّهُ جَنٰی جِنَایَتَیْنِ فَیُوَفَّرُ عَلٰی كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا حُكْمُهُ وَعَنْ اَبِیْ یُوْسُفَ اَنَّهُ لَایُحَدُّ لِاَنَّ تَقَرُّرَ ضَمَانِ الْقِیْمَةِ سَبَبٌ لِمِلْكِ الْاَمَةِ فَصَارَ كَمَا اِذَا اشْتَرَاهَا بَعْدَ مَازَنٰی بِهَا وَهُوَ عَلٰی هٰذَا الْاِخْتِلَافِ وَاعْتِرَاضُ سَبَبِ الْمِلْكِ قَبْلَ اِقَامَةِ الْحَدِّ یُوْجِبُ سُقُوْطَهُ كَمَا اِذَا مَلَكَ الْمَسْرُوْقَ قَبْلَ الْقَطْعِ وَلَهُمَا اَنَّهُ ضَمَانُ قَتْلٍ فَلَایُوْجِبُ الْمِلْكَ لِاَنَّهُ ضَمَانُ دَمٍ وَلَوْ كَانَ یُوْجِبُهُ فَاِنَّمَا یُوْجِبُهُ فِی الْعَیْنِ كَمَا فِیْ هِبَةِ الْمَسْرُوْقِ لَافِیْ مَنَافِعِ الْبُضْعِ لِاَنَّهَا اسْتُوْفِیَتْ وَالْمِلْكُ یَثْبُتُ مُسْتَنِدًا فَلَا یَظْهَرُ فِی الْمُسْتَوْفٰی لِكَوْنِهَا مَعْدُوْمَةً وَهٰذَا بِخِلَافِ مَا اِذَا زَنٰی بِهَا فَاَذْهَبَ عَیْنَهَا یَجِبُ عَلَیْهِ قِیْمَتُهَا وَیَسْقُطُ الْحَدُّ لِاَنَّ الْمِلْكَ هُنَالِكَ یَثْبُتُ فِی الْجُثَّةِ الْعَمْیَاءِ وَهِیَ عَیْنٌ فَاَوْرَثَتْ شُبْهَةً

ترجمہ...... اگر کسی نے کسی کی باندی سے زنا کیا پھر اسے قتل کر دیا اس قتل کرنے کا مطلب یہ ہے کہ اس کے زنا کے سبب سے ہی وہ مر گئی ہے اس لئے اس مرد کو حد لگائی جائے گی اور اس پر اس باندی کی قیمت بھی لازم ہوگی۔ کیونکہ اس شخص نے دو جرم کئے یعنی زنا کرنا اور مار ڈالنا۔ اس لئے ہر ایک جرم پر اس کا حکم مرتب ہوگا اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے ایک روایت ہے کہ اسے حد نہیں لگائی جائے گی۔ کیونکہ اس زانی پر قیمت کا جرمانہ لازم

کرنے کے سبب سے وہ شخص اس باندی کا مالک ہوگیا۔ تو وہ حکماً ایسا ہوگیا کہ گویا اس نے باندی سے زنا کرنے کے بعد اسے خرید لیا ہے۔ لیکن خود اس مسئلہ میں بھی ایسا ہی اختلاف ہے۔ ابو یوسف رحمۃ اللہ فرماتے ہیں کہ حد قائم ہونے سے پہلے ملک کا سبب پیدا ہوجانا حد کے ساقط ہوجانے کا سبب ہوتا ہے۔ جیسے کہ کسی چور کا ہاتھ کاٹے جانے سے پہلے وہ خود اس مال کا مالک ہوگیا ہو۔ تو اس کا ہاتھ کاٹا جانا ختم ہوجاتا ہے اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ ومحمد رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ اس پر جو قیمت لازم آتی ہے وہ ملکیت کے پائے جانے کا سبب نہیں ہوتا ہے بلکہ وہ تو اس کے قتل کرنے کا جرمانہ ہے۔ کیونکہ یہ قیمت اس کے خون کا عوض ہے اور اگر جرمانہ ملکیت کے ثابت ہونے کا سبب بھی ہوتا تو اس سے باندی کی ذات کو اس کی ملکیت میں لازم کرتا جیسے کہ (یعنی پوری باندی بھی اس کی ملکیت میں آجاتی) جیسے کہ اگر چور اپنے چوری کی ہوئی چیز کا اپنے ہاتھ کاٹے جانے سے پہلے مالک ہوجائے تو اس کا ہاتھ کاٹا نہیں جاتا ہے اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ وہ قیمت جو اس پر لازم آتی ہے وہ اس کے فعل قتل کا جرمانہ اور تاوان ہے۔ اس لئے وہ ملکیت کی موجب نہیں ہے۔ کیونکہ وہ تو خون کا عوض ہے اور اگر یہ تاوان ملکیت کا سامان ہوتا جب بھی عین باندی کی ملکیت کو لازم کرتا۔ جیسے چوری کا مال ہبہ کرنے کی صورت ہے۔ یعنی جیسے چور کو اس کا چوری کیا ہوا مال دے دیا گیا ہو۔ اسی طرح باندی کی ذات اس کی ملکیت میں آگئی اور اس کی شرم گاہ سے نفع حاصل کرنے کا سبب نہیں ہے۔ کیونکہ یہ نفع تو پہلے ہی حاصل کرلیا گیا ہے اور ملک کا ثبوت استفادی ہوا ہے اس لئے وہ نفع جو پہلے ہی حاصل کیا جاچکا ہے اس میں اس کا اثر ظاہر نہیں ہوگا۔ کیونکہ وہ نفع اب معدوم ہوچکا ہے اور یہ حکم اس صورت کے برخلاف ہے جب کسی نے کسی دوسرے کی باندی سے زنا کرکے اس کی ایک آنکھ اندھی کردی تو اس پر باندی کی قیمت لازم آئے گی اور اس سے حد ساقط ہوجائے گی۔ کیونکہ اس صورت میں اس کی ایک آنکھ والی (اندھی) کی ملکیت ثابت ہوگی۔ چونکہ یہ ایک آنکھ والی ہے۔ اس لئے اس میں شبہ پیدا ہوگیا (۔ف۔ یعنی پہلی صورت میں جب کہ وہ مرگئی ہو تو وہ ملکیت میں آنے کے قابل نہیں رہی اور ملکیت ظاہر بھی ہو تو اس باندی کی عین ذات میں ہوگی اس کی منفعت میں ملکیت نہیں ہوگی۔ کیونکہ اس نفع کو حاصل کرنا اب کوئی باقی چیز نہیں رہی ہے۔ بخلاف دوسری صورت کے کہ اس میں اس کی ذات یعنی کانی باندی باقی ہے۔

تشریح...... وَمَنْ زَنٰى بِجَارِيَةٍ فَقَتَلَهَا فَإِنَّهٗ يُحَدُّ وَعَلَيْهِ الْقِيْمَةُ مَعْنَاهُ قَتَلَهَا ......الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

امام وقت موجب حد حرکت کا ارتکاب کرے تو حد جاری نہیں ہوگی

قَالَ وَكُلُّ شَيْءٍ صَنَعَهُ الْإِمَامُ الَّذِيْ لَيْسَ فَوْقَهٗ إِمَامٌ فَلَا حَدَّ عَلَيْهِ إِلَّا الْقِصَاصُ فَإِنَّهٗ يُؤْخَذُ بِهٖ وَبِالْأَمْوَالِ لِأَنَّ الْحُدُوْدَ حَقُّ اللّٰهِ تَعَالٰى وَإِقَامَتُهَا إِلَيْهِ لَا إِلٰى غَيْرِهٖ وَلَا يُمْكِنُهٗ أَنْ يُقِيْمَ عَلٰى نَفْسِهٖ لِأَنَّهٗ لَا يُفِيْدُ بِخِلَافِ حُقُوْقِ الْعِبَادِ لِأَنَّهٗ يَسْتَوْفِيْهِ وَلِيُّ الْحَقِّ إِمَّا بِتَمْكِيْنِهٖ أَوْ بِالْإِسْتِعَانَةِ بِمَنَعَةِ الْمُسْلِمِيْنَ وَالْقِصَاصُ وَالْأَمْوَالُ مِنْهَا وَأَمَّا حَدُّ الْقَذْفِ قَالُوْا الْمُغَلَّبُ فِيْهِ حَقُّ الشَّرْعِ فَحُكْمُهٗ كَحُكْمِ سَائِرِ الْحُدُوْدِ الَّتِيْ هِيَ حَقُّ اللّٰهِ تَعَالٰى

ترجمہ......اور مسلمانوں کا ایسا امام جس کے اوپر دوسرا کوئی بڑا امام نہ ہو اگر قابل حد حرکت کر بیٹھے تو بھی اس پر حد واجب نہیں ہوگی سوائے قصاص کے یعنی اگر اس پر کسی مسلمان کا قصاص واجب ہو تو اس کے لئے اسے پکڑا جائے گا اور اگر لوگوں کا مال اس پر واجب ہو تو اس کے لئے بھی اسے پکڑا جائے گا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ حدود کا حق تو صرف اللہ تبارک تعالیٰ کا ہے۔ البتہ اس کو جاری اور نافذ کرنے کا اختیار امام کو دیا گیا ہے کسی دوسرے کو نہیں۔ کیونکہ دنیا کے احکام میں وہی سب سے بڑا ہے اور اس کے لئے یہ ممکن نہیں ہے۔ کیونکہ جو بندہ حقدار ہوتا ہے۔ وہ اپنا حق حاصل کرلے گا خواہ اس طرح کہ امام خود ہی اس حق دار کو اختیار دیدے۔ یا وہ شخص مسلمانوں کے لشکر اور قوت سے مدد لے کر اپنا حق حاصل کرے۔ قصاص اور مالوں کی وصولی بھی اس قسم کے معاملات ہیں یعنی ان کا تعلق بھی حقوق العباد سے ہے اور حد قذف ہونے کی صورت میں (مثلاً امام نے کسی کو زنا کاری کی تہمت لگائی تو

یہ جس طرح حق شرع ہے اسی طرح اس میں بندہ کا بھی حق متعلق ہوتا ہے۔ تو یہ دیکھنا ہے کہ ان دونوں میں سے کس حق کا لحاظ کیا جائے گا۔ علماء نے اس کا جواب دیا ہے کہ اس میں حق شرع غالب ہوگا۔ لہٰذا اس کا حکم بھی ان حدود کی طرح ہوگا جن کا تعلق خالص حق الٰہی عزوجل سے ہے۔

تشریح...... قَالَ وَكُلُّ شَيْءٍ صَنَعَهُ الْإِمَامُ الَّذِي لَيْسَ فَوْقَهُ إِمَامٌ فَلَاحَدَّ عَلَيْهِ إِلَّا الْقِصَاصُ...... الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

فائدہ...... اس باب سے متعلق چند ضروری مسائل یہاں بیان کئے جاتے ہیں۔ وہ اپنے اپنے موقع سے متعلق کئے جائیں۔

۱- زنا کا اقرار ثابت ہوتا ہے مگر شرط یہ ہے کہ اقرار صراحت کے ساتھ ہو۔

۲- اور اقرار کے وقت نشہ کی حالت میں نہ ہو۔

۳۔ اور مرد و عورت میں سے کوئی بھی دوسرے کو جھٹلاتا نہ ہو۔ یا اس کا جھوٹا ہونا ظاہر نہ ہو۔ اس طرح سے کہ مرد کا آلہ تناسل کٹا ہوا ہونا ثابت ہو۔ یا عورت کو رتق کی بیماری ہو یعنی پیشاب گاہ کے اوپر کی ہڈیاں اس طرح سے ملی ہوئی ہوں کہ ان کے درمیان آلہ داخل نہ ہو سکے۔ جس عورت کے ساتھ زنا کا اقرار و دعویٰ کیا ہو یا اس کے برعکس عورت نے جس مرد کے ساتھ زنا کا دعویٰ کیا ہو ان میں سے کوئی بھی گونگا نہ ہو اس احتمال کی بناء پر کہ اس میں ایسی بات رہ گئی ہو جو زبان سے ظاہر نہیں کی جا سکتی ہو مگر اس کی وجہ سے حد ساقط ہو جاتی ہو اور اگر نشہ کی حالت میں زنا یا چوری کا اقرار کیا ہو تو اس پر حد جاری نہ ہوگی۔ کیونکہ شاید اس نے جھوٹا اقرار کیا ہو۔ البتہ اگر گواہوں کے سامنے زنا کیا یا چوری کی تو حد ماری جائے گی۔

۴۔ اگر اقرار کرنے والے مجرم نے اپنے اقرار سے رجوع کیا یا حد لگائی جانے کے وقت بھاگ گیا۔ یا اقرار سے انکار کیا تو اسے دعویٰ سے رجوع کر لینا سمجھا جائے گا۔ جیسے مرتد ہونے سے انکار کرنا ہے۔

۵۔ اگر اپنے محصن ہونے کا پہلے اقرار کیا پھر اس سے رجوع کر لیا تو انکار صحیح ہوگا۔

۶۔ اسی طرح وہ حدود جو حقوق العباد میں سے نہ ہوں بلکہ محض حقوق اللہ میں سے ہوں جیسے شرابخوری کی حد اور چوری کی حد میں اگر اقرار سے ان کا ثبوت ہو پھر وہ اپنے اقرار سے پھر جائے تو صحیح ہے۔

۷۔ اگر کسی شخص کے رجم کرنے کا حکم دیدیا گیا پھر رجم کرنے سے پہلے کسی نے قید خانہ میں جا کر اس کی ایک آنکھ پھوڑ دی یا اسے قتل کر دیا تو اس پر نہ تو قصاص لازم ہوگا اور نہ اس کا کچھ عوض لازم آئے گا اور اگر رجم کا حکم ہونے سے پہلے اس نے ایسا کیا۔ اب اگر اس نے ایسا قصداً کیا ہو تو قصاص واجب ہوگا اور اگر خطاء ہوا ہو تو دیت واجب ہوگی۔

۸۔ اگر مریض پر درے واجب ہوں لیکن پہلے سے ہی اس کی صحت سے مایوسی ہو چکی ہو تو صحت کا انتظام کئے بغیر ہی اسے درے مارے جائیں۔ (البحر)

۹۔ رجم کرنے کے لئے جو احصان کا ہونا شرط ہے۔ اس کے لئے چند باتوں کا ہونا ضروری ہے۔

۱۔ آزاد ہونا۔ ۲۔ عاقل ہونا۔ ۳۔ بالغ ہونا۔ ۴۔ مسلمان ہونا۔ ۵۔ کسی محصنہ عورت کے ساتھ نکاح صحیح کر کے دخول کا بھی ہونا۔ اب اگر پہلے نکاح فاسد کیا ہو لیکن دخول سے پہلے صحیح ہو گیا ہو تو بھی صحیح ہو جائے گا۔

۶۔ وطی کے وقت خود بھی اور اس کی بیوی بھی یعنی دونوں ہی میں احصان کی صفت پائی جا رہی ہو۔

۷۔ مرتد ہو جانے سے اس کا احصان باطل نہ ہو۔

نوٹ...... احصان باقی رہنے کے لئے نکاح کا باقی رہنا شرط نہیں ہے۔ چنانچہ اگر عمر بھر میں ایک بار صحیح نکاح کیا پھر اسے طلاق دے کر تنہائی کی زندگی بسر کرتے ہوئے کسی عورت سے زنا کر لیا تو بھی اس پر حد جاری کی جائے گی۔

۱۰۔ جیسا کہ اسی کتاب میں پہلے معلوم ہو چکا ہے کہ شبہ سے حد ساقط ہو جاتی ہے خواہ وہ شبہ فعلی ہو یا حکمی ہو۔شبہ حکمی میں سے یہ بھی ہے کہ مکاتب کی باندی سے کسی نے وطی کی یا اپنے غلام کو تجارت کی اجازت دی اور اس نے تجارت کی غرض سے کوئی باندی خریدی۔ اور اس باندی سے اس کے مولیٰ نے وطی کر لی حالانکہ اس غلام پر لوگوں کا اتنا قرض ہو گیا ہو جو اس کے پاس کے مال اور خود اس کی جان کی مجموعی قیمت سے بھی زیادہ ہے۔ یا مال غنیمت کی تقسیم سے پہلے ہی اس میں سے کسی باندی سے وطی کر لی خواہ وہ غنیمت دار الاسلام میں لا کر محفوظ کرنے کے پہلے ہو یا بعد میں۔ یا خریدی ہوئی باندی کا حیض سے پاک ہونے سے پہلے ہی اس سے وطی کر لی۔ یا اپنی ایسی بیوی سے وطی کی ہو جو مرتد ہو جانے کی وجہ سے اس پر حرام ہو چکی ہو۔ یا اپنے شوہر کے بالغ لڑکے کو اس نے خود پر قدرت دیدی یا شوہر نے اپنی بیوی کی ماں (ساس)۔ سے یا پہلے شوہر کی بیٹی (سوتیلی بیٹی) سے جماع کر لیا تو ان تمام صورتوں میں اگر چہ وطی حرام ہوگی پھر بھی شبہ فعلی میں حلال ہونے کا گمان کافی ہے اور گمان کا اگر دعویٰ کر لیا تو اس کا اعتبار کیا جائے گا اگر چہ اسے گمان نہ ہوا ہو۔ اب اگر ایک شخص نے گمان کا دعویٰ کیا اور دو گواہوں نے گواہی دی کہ اس نے اقرار کیا تھا کہ مجھے کچھ گمان نہیں ہوا تو گواہی مقبول نہ ہوگی۔

۱۱۔ اگر مرد یا عورت میں سے فقط ایک نے گمان کا دعویٰ کیا تو دوسرے کو بھی حد نہیں ماری جائے گی اب اگر دونوں اقرار کر لیں کہ ہم حرام ہونا جانتے تھے کہ اس صورت میں شبہ نہ ہونے کی وجہ سے حد ماری جائے گی۔ (النہر)

۱۲۔ جلق (مشت زنی) کرنا حرام ہے۔ اور اگر ظاہر ہو جائے تو حاکم اسے سزا دے گا۔ اور اگر اپنی باندی یا بیوی کو اپنے آلہ تناسل سے ہاتھ ملنے دیا یہاں تک کہ انزال ہو گیا تو یہ مکروہ ہوگا اور اس پر کچھ سزا بھی واجب نہ ہوگی۔ (الجوہرہ)

۱۳۔ اگر کسی عورت کو کرایہ کے طور پر زنا کرنے کے لئے مقرر کیا تو حد واجب نہ ہوگی۔ (ت)

مگر حق بات یہ ہے کہ حد واجب ہوگی جیسے اگر کوئی عورت خدمت کے لئے نوکر رکھی گئی۔ اور اس سے وطی کی تو حد واجب ہوگی۔ (الفتح)

اگر کسی شہر کے حاکم یا صوبہ دار نے زنا کیا اور بعد ثبوت اس پر حد واجب ہوئی تو بادشاہ کے حکم سے اسے حد لگائی جائے گی۔

باب الشهادة على الزناء والرجوع عنها

ترجمہ...... باب، زنا کے بارے میں گواہی دینے اور اس سے پھر جانے کے بیان۔

پرانی حد کی گواہی کب اور کس حق میں قبول ہے اور کب مردود ہے

قَالَ وَاِذَا شَهِدَ الشُّهُوْدُ بِحَدٍّ مُتَقَادِمٍ لَمْ يَمْنَعْهُمْ عَنْ اِقَامَتِهٖ بُعْدُهُمْ عَنِ الْاِمَامِ لَمْ تُقْبَلْ شَهَادَتُهُمْ اِلَّا فِيْ حَدِّ الْقَذْفِ خَاصَّةً وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيْرِ وَاِذَا شَهِدَ عَلَيْهِ الشُّهُوْدُ بِسَرِقَةٍ اَوْ بِشُرْبِ خَمْرٍ اَوْ بِزِنَاءٍ بَعْدَ حِيْنٍ لَمْ يُؤْخَذْ بِهٖ وَضَمِنَ السَّرِقَةَ

ترجمہ...... قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ۔ اگر گواہوں نے کسی پر گزشتہ زمانہ میں حد جاری کئے جانے کی گواہی دی حالانکہ ان کو امام کے سامنے ہر وقت اس بارے میں گواہی دینے میں ایسی کوئی چیز بھی مانع نہ تھی یا مجبوری نہ تھی۔ مثلاً امام سے بہت دور رہنا یا اس کے علاوہ کسی خاص بیماری میں مبتلا رہنا یا راستہ کا خوف وغیرہ۔ تو ان کی گواہی مقبول نہیں ہوگی۔ البتہ صرف حد قذف کے سلسلہ میں مقبول ہو جائے گی۔ (یعنی اگر کسی نے دوسرے کو زنا کی تہمت لگائی جس کے کئے گواہ ہیں پھر جسے تہمت لگائی گئی تھی اس (مقذوف) نے ایک مدت کے بعد دعویٰ کیا اس وقت تک ان گواہوں نے گواہی دی تو ان کی گواہی مقبول ہو جائے گی۔ کیونکہ فوری گواہی واجب ہونے کی وجہ سے اس سے پہلے تک ان کی گواہی واجب نہیں تھی۔) اور

جامع صغیر میں ہے کہ اگر گواہوں نے کسی شخص پر چوری کرنے کی یا شراب خوری کی یا زنا کرنے کی گواہی کافی دنوں کے بعد دی تو ایسی گواہی پر اسے پکڑا نہیں جائے گا مگر چوری کیے ہوئے مال کا ضامن ضرور ہوگا (ف۔ یعنی وہ گواہی جو کسی عذر کے بغیر موخر کی گئی ہو وہ حد کے واسطے مقبول نہ ہوگی۔ لیکن چوری کیا ہوا مال جو کسی بندہ کا حق ہوتا ہے اس میں یہ گواہی بھی مقبول ہوگی۔ البتہ جب چور پر چوری کی حد قائم نہ ہو تو چوری کیے ہوئے مال کی ضمانت اس پر لازم ہوگی۔ پھر یہ معلوم ہونا چاہئے کہ تقادم (تاخیر اور پرانا ہونے کی مقدار میں تفصیل ہے۔ اس طرح سے کہ شراب پینے کے بارے میں تاخیر اس وقت ہو جائے گی جب کہ شراب پینے والے کے منہ سے شراب کی بد بو ختم ہو چکی ہو اس کے بعد گواہوں نے گواہی دی ہو اور زنا، چوری وغیرہ میں تاخیر یہ ہے کہ بغیر عذر کے ایک مہینہ گزر جانے کے بعد گواہی دی ہو اور یہی قول اصح ہے۔ اور اگر اتنی تاخیر ہو جانے کے بعد زنا کی گواہی دی تو بعض فقہاء کے نزدیک ان گواہوں کو حد قذف (تہمت کی حد) لگائی جائے گی اور دوسروں نے کہا ہے کہ نہیں لگائی جائے گی۔ (القاضی خان)

الحاصل جب تاخیر ہو جائے اور اس کے بعد گواہ اپنی گواہی دیں اور وہ تاخیر بغیر کسی عذر معقول کے ہو تو اس کی گواہی مقبول نہ ہوگی سوائے حد قذف کے اور چوری کئے مال کی ضمان کے۔

تشریح...... قَالَ وَاِذَاشَهِدَالشُّهُوْدُ بِحَدٍّ مُتَقَادِمٍ لَمْ يَمْنَعْهُمْ عَنْ اِقَامَتِهٖ بُعْدُ هُمْ عَنِ الْاِمَامِ لَمْ ...... الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

وہ حدود جو محض اللہ تعالیٰ کا حق ہیں پرانے ہونے سے ساقط ہو جاتی ہیں، اقوال فقہاء

وَالْاَصْلُ اَنَّ الْحُدُوْدَ الْخَالِصَةَ حَقًّا لِلّٰهِ تَعَالٰى تَبْطُلُ بِالتَّقَادُمِ خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ وَهُوَيَعْتَبِرُ هَابِحُقُوْقِ الْعِبَادِ وَبِالْاِقْرَارِ الَّذِىْ هُوَاِحْدَى الْحُجَّتَيْنِ وَلَنَا اَنَّ الشَّاهِدَ مُخَيَّرٌبَيْنَ الْحِسْبَتَيْنِ مِنْ اَدَاءِ الشَّهَادَةِ وَالسَّتْرِ فَالتَّاخِيْرُ اِنْ كَانَ لِاخْتِيَارِ السَّتْرِ فَالْاِقْدَامُ عَلَى الْاَدَاءِ بَعْدَ ذٰلِكَ لِضَغِيْنَةٍ هَيَّجَتْهُ وَلِعَدَاوَةٍ حَرَّكَتْهُ فَيُتَّهَمُ فِيْهَا وَاِنْ كَانَ التَّاخِيْرُلَا لِلسَّتْرِيَصِيْرُ فَاسِقًا اٰثِمًا فَتَيَقَّنَّا بِالْمَانِعِ بِخِلَافِ الْاَقْرَارِ لِاَنَّ الْاِنْسَانَ لَا يُعَادِىْ نَفْسَهٗ فَحَدُّ الزِّنَاءِ وَشُرْبِ الْخَمْرِوَالسَّرِقَةِ خَالِصُ حَقِّ اللّٰهِ تَعَالٰى حَتّٰى يَصِحَّ الرُّجُوْعُ عَنْهَا بَعْدَالْاِقْرَارِ فَيَكُوْنُ التَّقَادُمُ فِيْهِ مَانِعًاوَحَدُّ الْقَذْفِ فِيْهِ حَقُّ الْعَبْدِلِمَافِيْهِ مِنْ دَفْعِ الْعَارِعَنْهُ وَلِهٰذَالَايَصِحُّ رُجُوْعُهٗ بَعْدَالْاِقْرَارِ وَالتَّقَادُمُ غَيْرُمَانِعٍ فِىْ حُقُوْقِ الْعِبَادِ لِاَنَّ الدَّعْوٰى فِيْهِ شَرْطٌ فَيَحْتَمِلُ تَاخِيْرُ هُمْ عَلٰى اِنْعِدَامِ الدَّعْوٰى فَلَايُوْجِبُ تَفْسِيْقَهُمْ بِخِلَافِ حَدِّالسَّرِقَةِ لِاَنَّ الدَّعْوٰى لَيْسَتْ بِشَرْطٍ لِلْحَدِّلِاَنَّهٗ خَالِصُ حَقِّ اللّٰهِ تَعَالٰى عَلٰى مَامَرَّوَاِنَّمَا شُرِطَتْ لِلْمَالِ وَلِاَنَّ الْحُكْمَ يُدَارُ عَلٰى كَوْنِ الْحَدِّ حَقًّا لِلّٰهِ فَلَايُعْتَبَرُ وُجُوْدُ التُّهْمَةِ فِىْ كُلِّ فَرْدٍوَلِاَنَّ السَّرِقَةَ تُقَامُ عَلَى الْاِسْتِسْرَارِ عَلٰى غِرَّةٍ عَنِ الْمَالِكِ فَيَجِبُ عَلَى الشَّاهِدِ اِعْلَامُهٗ وَبِالْكِتْمَانِ يَصِيْرُفَاسِقًااٰثِمًاثُمَّ التَّقَادُمُ كَمَا يَمْنَعُ قَبُوْلَ الشَّهَادَةِ فِى الْاِبْتِدَاءِ يَمْنَعُ الْاِقَامَةَ بَعْدَالْقَضَاءِ عِنْدَنَا خِلَافًا لِزُفَرَ حَتّٰى لَوْهَرَبَ بَعْدَ مَاضُرِبَ بَعْضَ الْحَدِّثُمَّ اُخِذَ بَعْدَ مَاتَقَادَمَ الزَّمَانُ لَايُقَامُ عَلَيْهِ الْحَدُّ لِاَنَّ الْاِمْضَاءَ مِنَ الْقَضَاءِ فِىْ بَابِ الْحُدُوْدِ وَاخْتَلَفُوْافِىْ حَدِّالتَّقَادُمِ وَاَشَارَ فِى الْجَامِعِ الصَّغِيْرِ اِلٰى سِتَّةِ اَشْهُرٍ فَاِنَّهٗ قَالَ بَعْدَ حِيْنٍ وَهٰكَذَا اَشَارَ الطَّحَاوِىُّ وَاَبُوْحَنِيْفَةَ لَمْ يُقَدِّرْفِىْ ذٰلِكَ وَفَوَّضَهٗ اِلٰى رَاْيِ الْقَاضِىْ فِىْ كُلِّ عَصْرٍ وَعَنْ مُحَمَّدٍ اَنَّهٗ قَدَّرَهٗ بِشَهْرٍ لِاَنَّ مَادُوْنَهٗ عَاجِلٌ وَ هُوَرِوَايَةٌ عَنْ اَبِىْ حَنِيْفَةَ وَاَبِىْ يُوْسُفَ وَهُوَ الْاَصَحُّ وَهٰذَا اِذَا لَمْ يَكُنْ بَيْنَ الْقَاضِىْ وَبَيْنَهُمْ مَسِيْرَةُ شَهْرٍ اَمَّااِذَاكَانَ تُقْبَلُ شَهَادَتُهُمْ لِاَنَّ الْمَانِعَ بُعْدُ هُمْ عَنِ الْاِمَامِ فَلَايَتَحَقَّقُ التُّهْمَةُ وَالتَّقَادُمُ فِىْ حَدِّالشُّرْبِ

كَذَالِكَ عِنْدَ مُحَمَّدٍ وَعِنْدَ هُمَا يُقَدَّرُ بِزَوَالِ الرَّائِحَةِ عَلٰى مَا يَأْتِي فِي بَابِهٖ اِنْ شَاءَ اللهُ تَعَالٰى.

ترجمہ......اس مسئلہ میں اصل یہ ہے کہ جتنے حدود صرف حق اللہ عزوجل کے ہوں ان کی گواہی کی تاخیر سے وہ باطل ہو جاتی ہیں۔ اگر چہ اس میں امام شافعی رحمۃ اللہ کا اختلاف ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ جیسے بندوں کے حقوق باطل نہیں ہوتے ہیں یہ بھی باطل نہیں ہوں گے۔ اسی طرح وہ اقرار جرم پر بھی قیاس کرتے ہیں۔ یعنی اگر زنا وغیرہ کی حد ہو جو اگر چہ خالص حدود اللہ ہی میں سے ہیں اگر زیادہ تاخیر کے باوجود مجرم خود اقرار کرتے ہوئے حاکم کے پاس پہنچ جائے تو اس پر حد جاری کی جاتی ہے۔ اسی طرح اگر گواہوں سے جرم کا ثبوت ہو تو اسے قبول کرتے ہوئے مجرم پر حد جاری کر دی جائے گی اور ہماری دلیل یہ ہے کہ گواہ کو دو باتوں میں سے ایک کا اختیار تھا۔ اول یہ کہ ثواب حاصل کرنے کی نیت سے گواہی دے دوم یہ کہ ایک مسلم کے عیب کی پردہ پوشی کرے۔ بس اگر اس نے اختیار کے باوجود گواہی دینے میں اس لئے تاخیر کی کہ اس سے پردہ پوشی رہ جائے تو پھر اتنے دنوں کے بعد اس کی گواہی پر آمادہ ہونا کینہ کی زیادتی ہو جانے کی وجہ سے ہوگا۔ یا کسی دشمنی کی زیادتی کی وجہ سے ہو تو دونوں صورتوں میں اس کی گواہی پر متہم ہوگا اور اگر اس کی تاخیر پردہ پوشی کی نیت سے نہ ہو تو وہ فاسق اور گنہگار ہوگا۔ بہر صورت یہیں یقین کے ساتھ اس کی بات معلوم ہوگئی جس کی بناء پر اس کی گواہی قابل قبول نہ ہوگی۔ بخلاف مجرم کا از خود اقرار کر لینے کے۔ کیونکہ کوئی شخص بھی اپنی جان کا دشمن نہیں ہوتا ہے۔ پس زنا و شراب خوری اور چوری کی حد خالص حقوق الٰہیہ میں سے ہیں۔ اسی بناء پر ان کا اقرار کر لینے کے بعد بھی ان سے پھر جانا صحیح ہے اور گواہی میں دیر ہونا ان میں گواہی کے مقبول ہونے سے روکتا ہے اور حد قذف چونکہ بندہ کا حق ہے۔ (یعنی زنا کی تہمت لگانے سے وہ دنیا میں تمام لوگوں کے نزدیک شرم کے مارے نظر نہیں اٹھا سکتا ہے) پھر اس تہمت کی بناء پر مجرم کو حد لگانے سے اس شخص سے وہ شرمندگی دور ہو جاتی ہے۔ اسی لئے تہمت لگانے کا اقرار کر لینے کے بعد اس سے پھر جانا صحیح نہیں ہے اور حقوق العبد میں گواہی دینے میں تاخیر کرنے سے کچھ فرق نہیں آتا ہے۔ کیونکہ ایسی گواہی کے لئے تو یہ شرط ہوتی ہے کہ جس پر الزام لگایا گیا ہے خود اس نے بھی اس سلسلہ میں دعویٰ کیا ہو۔ اس لئے ایسے معاملہ میں گواہی میں تاخیر کرنا اس پر محمول ہوگا کہ اس وقت تک دعویٰ ہی نہیں کیا گیا ہو۔ اسی لئے تاخیر گواہی سے گاہوں کا فاسق ہونا لازم نہیں آتا ہے۔ بخلاف سرقہ کی حد کے کیونکہ ہاتھ کاٹنے کے لئے دعویٰ شرط نہیں ہے۔ کیونکہ یہ حق خاص حق الٰہی ہے۔ جب کہ پہلے بتایا جا چکا ہے۔ البتہ چوری کئے ہوئے مال (کے حصول) کے لئے دعویٰ شرط ہے اور اس دلیل سے کہ حکم جاری کرنا اس بات پر موقوف ہے کہ وہ حد خالص حق اللہ عزوجل ہو (یعنی گواہی کا مقبول نہ ہونا اس بناء کہ اس میں کینہ یا عداوت ہے درست نہیں ہے کیونکہ یہ باتیں تو چھپی ہوئی ہوتی ہیں۔ جنہیں یقین کے ساتھ دوسرا کوئی شخص نہیں جانتا ہے۔ اسی لئے حکم کا مدار اس بات پر رکھا گیا ہے کہ وہ حق خالص حق الٰہی ہو)۔ بس ہر شخص میں تہمت کا پایا جانا ضروری نہیں ہے (۔ جیسے کہ سفر میں مشقت ہونے کی وجہ سے نماز کو قصر کرنا بجائے چار رکعتوں کے دو رکعتیں پڑھنا۔ جب کہ ہر شخص کو مشقت کا ہونا تو چھپی ہوئی بات ہے اس لئے نماز قصر کرنے کے لئے اس کی بنیاد سفر کی مقدار پر رکھی گئی ہے۔ کہ اتنے فاصلہ پر جانے سے نماز کو قصر کر دینا صحیح ہوا۔ خواہ اس سفر میں کوئی تکلیف ہو یا نہ ہو) اور اس دلیل سے کہ چوری تو مالک مال کو دھوکہ دے کر اس سے چھپ کر کی جاتی ہے۔ اس گواہ پر از خود یہ لازم ہوگا کہ جاننے کے بعد مالک کو اس سے مطلع بھی کرے اور جب اس نے چھپایا یعنی مالک کو نہ بتلایا اور نہ گواہی کی پیشکش کی تو وہ فاسق اور گنہگار ہو گیا (اور اب اس فاسق کی گواہی مقبول نہ ہوگی) اور چوری کے معاملہ کو جاننے والے گواہ پر گواہی دینی اس لئے واجب ہے کہ جس کے یہاں چوری ہوئی خود اسے یہ معلوم نہیں ہوتا کہ کس نے چوری کی ہے اور ایسے چور کو کسی نے دیکھا بھی ہے یا نہیں اور دیکھا ہے تو کس نے دیکھا ہے کہ بعد میں اس گواہ کو بلا سکے۔ اس لئے اس کے دیکھنے والے پر یہی لازم ہوتا ہے کہ از خود جا کر اس کی گواہی دے۔ پھر گواہی میں دیر ہو جانے سے جیسے شروع میں گواہی مقبول ہونے سے مانع ہے اس طرح قاضی کا فیصلہ ہو جانے کے بعد بھی حد قائم کرنے سے مانع ہے۔ بخلاف امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے۔ اسی بناء پر ہمارے نزدیک کسی مجرم کو تھوڑی حد ماری گئی تھی کہ وہ بھاگ گیا پھر بہت دنوں کے بعد وہ پکڑا گیا تو اس پر باقی حد جاری نہیں کی جائے گی۔ کیونکہ حدود کے معاملہ میں جس طرح قاضی کے لئے

ضروری ہے کہ اس کے بارے میں فیصلہ سنائے اسی طرح یہ بھی لازم ہے کہ اسے نافذ بھی کردے یا حد لگادے۔ بس جب تک کہ حد مکمل طور پر جاری نہیں کی گئی اس وقت تک قاضی کا فیصلہ اور اس کا حکم بھی مکمل نہیں ہوا ہے۔ پھر تصادم یا تاخیر کی تعین کے بارے میں کتنی مدت کو زمانہ دراز کہا جائے گا فقہاء کا اختلاف ہے۔ امام محمد رحمۃ اللہ نے اس کی طرف جامع صغیر میں یہ اشارہ کیا ہے کہ چھ ماہ۔ جیسا کہ قسم کے باب میں گزر گیا ہے۔ اور امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اسی بات کی طرف اشارہ کیا ہے اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے اس کے لئے کسی نے مدت کی بھی تعین نہیں کی ہے۔ بلکہ اس کا فیصلہ ہر زمانہ کے قاضی کی رائے پر چھوڑ دیا ہے۔ اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے ایک روایت میں ایک ماہ کی مدت کو زمانہ دراز کہا ہے۔ کیونکہ اس سے بھی کم مدت کو قریبی زمانہ کہا جاتا ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے بھی یہی ایک روایۃ ہے۔ اور یہی قول اصح ہے اور اتنی مدت کو زمانہ دراز اسی صورت میں کہا جائے گا جب کہ قاضی اور گواہوں کے درمیان ایک ماہ کی مسافت (فاصلہ) نہ ہو اور اگر اتنی ہی دوری ہو تو ان کی گواہی فوراً قبول کی جائے گی۔ کیونکہ امام سے اتنے فاصلہ پر رہنا ادائیگی گواہی میں درحقیقت ایک رکاوٹ ہے یعنی انہوں نے اپنے طور پر ادائیگی گواہی میں دیر نہیں کی ہے۔ اس لئے ان پر کینہ اور دشمنی وغیرہ کی تہمت نہیں لگ سکتی اور شراب پینے کی حد میں زمانہ دراز ہونے کی مقدار بھی امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں ایک ماہ ہے۔ لیکن امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ و امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک دیر ہونے کی مدت یہ ہوگی کہ شراب پینے والے کے منہ سے شراب کی بدبو جاتی رہے۔ چنانچہ اس کا بیان انشاء اللہ تعالیٰ شراب خوری کے بیان میں آئے گا۔ (فائدہ..... اگر زانی نے زمانہ دراز گزرنے کے بعد اپنے زنا کا اقرار کیا تو بھی اس کا اقرار مان لیا جائے گا۔ کیونکہ اس میں تہمت کا کوئی موقع نہیں ہے۔ جیسا کہ مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے پہلے بیان کر دیا ہے)۔

تشریح..... **وَالْاَصْلُ اَنَّ الْحُدُوْدَ الْخَالِصَةَ حَقًّا لِلّٰهِ تَعَالیٰ تَبْطُلُ بِالتَّقَادُمِ خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ وَهُوَ يَعْتَبِرُ هَا** ..... الخ صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص ایسی گواہی دینے میں تاخیر کرتا ہے۔ جس کا تعلق ان "حدود" سے ہے جو خالصتاً حقوق اللہ کے زمرے میں آتے ہیں۔ وہ (حقوق اللہ) تاخیر شہادت کے باوجود باطل ہو جاتے ہیں۔ کیونکہ حقوق اللہ میں اقرار کے بعد گواہی سے رجوع کرنا صحیح ہے اور اس میں "تاخیر" قبولیت شہادت سے مانع ہے۔ لیکن امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ بندوں کے حقوق کی طرح حقوق اللہ بھی باطل نہیں ہوتے کیونکہ حد زنا وغیرہ (جو خالصۃً حدود اللہ ہیں) میں "تاخیر" کے بعد اگر مرتکب زنا از خود اقرار کر لے تو اس پر اقامت حد جاری ہوتی ہے۔ اسی طرح گواہوں کی شہادت سے جرم ثابت ہونے کے بعد بھی "حد" جاری ہوگی امام شافعیؒ کے جواب میں ہمارا (احناف کا) استدلال یہ ہے کہ "تاخیر شہادت" میں گواہ کو دو باتوں میں سے ایک بات کا اختیار تھا کہ یا تو وہ (گواہ)۔ ا۔ ثواب کی نیت سے خاموشی اختیار کرے۔ ۲۔ یا پردے پوشی کی بناء پر سکوت کرے۔ چنانچہ اجر و ثواب کی صورت میں تاخیر کے بعد گواہی پر آمادگی کا مقصد بغض و عداوت ہے تو اس صورت میں اتہام (تہمت یا بہتان) ہونے سے شہادت کی طرف اس (گواہ) نے رجوع کیا ہے۔ اگر اس امر کا اذن عام (اجازت) ہو تو۔

ا۔ حقوق اللہ حدود اللہ کی حیثیت لہو و لعب کی صورت اختیار کر لیتی ہے۔ جو اللہ رب العزت کی شایان شان نہیں۔

۲۔ اس صورت حال سے اللہ تعالیٰ سمیت حقوق و حدود الٰہیہ کی اہانت کا پہلو نکلتا ہے۔

۳۔ انسان خطاء کا پتلا ہے اس سے کوئی نہ کوئی جرم سرزد ہو سکتا ہے۔ لیکن مذکورہ صورت حال کے پیش نظر مفاد پرست لوگ ذاتی رقابت کی بناء پر اسے اپنے ذاتی مفاد کے لئے بطور حربہ و ہتھکنڈا استعمال کرتے ہیں۔ جیسا کہ موجودہ دور میں حکمران طبقہ سمیت اپنے مخالفین کو زیر کرنے کے لئے قانونی حربے استعمال کئے جاتے ہیں۔

اس نوعیت کی تمام تر کاروائیاں فساد باطن کے زمرے میں آتی ہیں۔ لہٰذا فساد باطن کے پائے جانے کے باعث تاخیر فی الشہادت (گواہی میں دیر کرنا) کی بناء پر گواہی سے رجوع معتبر ہوگا۔ اگر تاخیر کی وجہ "پردہ پوشی" تھی تو اس صورت میں "رجوع" کرنا مبنی بر فسق ہوگا۔ کیونکہ کسی کی

''عیب جوئی کرنا'' گناہ ہے۔ چنانچہ تاخیر شہادت (بوجہ پردہ پوشی) سے رجوع کرنا ''عیب جوئی'' متصور ہوگا جو کہ فسق ہے اور فاسق کی گواہی غیر معتبر ہے۔ لہٰذا تاخیر فی الشہادت (گواہی میں دیر کرنا) کے بعد گواہی سے رجوع کرنا فسق ہونے کے باعث گواہی سے رجوع کرنا درست نہیں۔ اقامت حد (جو کہ خالص اللہ تعالیٰ کا حق) ہے کا عمل باطل ہو جائے گا۔ بایں وجہ کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے۔ واقیموا الشهادة لله (اور اللہ تعالیٰ کے لئے گواہی قائم کرو) لہٰذا تاخیر فی الشہادۃ قبولیت شہادت میں مانع ہے۔ بخلاف اقرار کے چونکہ کوئی انسان بھی اپنی جان کا دشمن نہیں ہوتا۔ اس لئے اقرار کے بعد حد زناء اور شراب نوشی وغیرہ سے رجوع کرنا صحیح ہے۔ کیونکہ حد زنا و شرب خمر و سرقہ خالص اللہ تعالیٰ کے حقوق میں ہے۔ لہٰذا اقرار کے بعد حقوق اللہ کا بطلان (غلط ہونا) لازم آئے گا۔ چنانچہ امام شافعیؒ کا حقوق اللہ کو تاخیر فی الشہادت (گواہی میں دیر کرنا) کے حوالہ سے ''اقرار'' پر قیاس کرنا محل نظر ہے۔ اگر تاخیر شہادت کے حوالے سے گواہی سے رجوع کرنے کے مسئلہ پر غور کیا جائے۔ تو چار باتیں وجود پذیر ہوتی ہیں،

۱۔ تاخیر۔ ۲۔ شہادت۔ ۳۔ رجوع۔ ۴۔ اقرار۔

''تاخیر''...... کسی بھی معاملہ میں دیر کرنے کو تاخیر کہتے ہیں۔ قطع نظر اس سے کہ تاخیر فساد باطن کے باعث ہو یا پردہ پوشی کی وجہ سے تو دونوں صورتوں (فساد باطن اور پردہ پوشی) میں تاخیر کے بعد گواہی سے رجوع کرنا صحیح نہیں۔

شہادت سے رجوع کرنا مجلس قضاء اور عدالت میں مخصوص ہے اور اگر یہ رجوع حقوق اللہ میں ہوگا تو اس سے حقوق اللہ باطل ہو جائے گا۔ اور اگر یہ (رجوع) حقوق العباد میں ہوگا تو معتبر نہ ہوگا۔ اگر رجوع سے مدعی یا مدعیٰ علیہ کی کوئی چیز ضائع ہوتی ہے تو گواہوں پر تاوان ہوگا ورنہ نہیں۔

''اقرار''...... بمعنی ہاں کرنا، ماننا، مجرم جب کسی جرم کو از خود مان لے تو اسے اقرار کہتے ہیں۔ اثبات جرم کی دو صورتیں ہوتی ہیں۔

۱۔ گواہوں کی شہادت سے جرم کا تحقق (ثابت) ہو۔

۲۔ مجرم کے از خود اقرار سے جرم متحقق (ثابت) ہو۔ اگر اثبات جرم گواہوں کی شہادت سے متحقق ہوا ہے تو اس صورت میں ''مجرم'' کا اپنے جرم سے خفیہ انکار موجود ہوتا ہے۔ جسے گواہوں کی شہادت سے ثابت کیا جاتا ہے جب کہ ''اقرار'' میں مجرم کا خفیہ انکار موجود نہیں ہوتا۔ اس لئے گواہوں کی شہادت سے ثابت ہونے والے جرم اور مجرم کے اقرار سے متحقق (ثابت) ہونے والے جرم میں واضح فرق ہے۔ لہٰذا تاخیر فی الشہادت کے بعد ایسے جرم کی شہادت سے رجوع کرنا صحیح نہیں۔ جو گواہوں کی شہادت سے ثابت ہوا ہے۔ کیونکہ بعد والا (مرجوع) کلام پہلے کلام سے معارض و مختلف ہے۔ اس لئے اس میں رجوع کا تعلق فساد باطن سے ہوگا یا پردہ پوشی سے چنانچہ فساد باطن کی صورت میں وہ (رجوع کرنے والا گواہ) اپنی گواہی میں تہمت یافتہ ہوگا۔ اور پردہ پوشی کی صورت میں فاسق ہوگا۔ لہٰذا اتہام شہادت اور فسق ہر دو صورتوں میں رجوع الی الشہادت قابل قبول نہ ہوگا۔ اگر نفس شہادت کی قیودات پر غور کیا جائے تو معلوم ہوگا (تاخیر شہادت کے رجوع کی حیثیت معدوم ہو جاتی ہے)۔ لہٰذا تاخیر اور رجوع کی موجودگی نفس شہادت کو بے معنی کر دیتی ہے۔ حالانکہ عدالتی فیصلوں کا تمام تر دارومدار سچی شہادت پر ہوتا ہے۔ چنانچہ تاخیر شہادت و رجوع نفس شہادت کی اہمیت کو باقی نہیں رہنے دیتے۔ اسی طرح اگر ''اقرار'' کی حقیقت پر غور کیا جائے تو اس کی نوعیت سے معلوم ہوگا کہ تاخیر شہادت و رجوع سے نفس شہادت پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ اس لئے مذکورہ مسئلہ کو ''اقرار'' پر قیاس کرنا محل نظر ہے۔ چونکہ زنا اور سرقہ میں فرق ہے کہ ''زنا'' میں مزنیہ کے غائب رہنے سے دعویٰ کا وجود نہ ہوگا۔ چونکہ زنا میں دعویٰ مشروط نہیں۔ اس لئے تاخیر کے بعد اقرار کی طرح ''حد'' جاری نہ ہوگی۔ اگر یہ شبہ کیا جائے کہ مزنیہ کے غائب ہونے کے باوجود اس کی طرف سے شبہ کے دعویٰ کا احتمال موجود ہے۔ تو اس شبہ کا تدارک یوں ہوگا کہ احتمال سے وجود شبہ کا حکم لازم نہ آئے گا۔ جس سے ''حد'' ساقط ہو جائے۔ بلکہ یہاں وجود شبہ کا وہم پایا جاتا ہے۔ یہاں وہم شبہ کو زیادہ سے زیادہ شبہ الشبہ کا درجہ دیا جا سکتا ہے۔ جو نفس شبہ سے کم مرتبہ کا حامل ہے جو کہ غیر معتبر ہے۔ جب کہ چوری میں دعویٰ شرط ہے۔ اس لئے سرقہ کے اقرار کے بعد رجوع سے حد سرقہ (قطع ید) ساقط ہو جائے گی۔ مگر دوسرے کے

لئے "مال" کا ضامن ہوگا۔ چنانچہ حد زنا شراب نوشی اور سرقہ خالص حدود اللہ حقوق اللہ ہیں۔ ان سے اقرار کے بعد رجوع کرنا صحیح ہے۔ اور تاخیر میں گواہی کی قبولیت سے مانع ہے۔ جبکہ حد قذف وغیرہ حقوق العباد۔ اقرار کے بعد اس سے رجوع کرنا صحیح نہیں۔ اور حقوق العباد میں تاخیر مانع نہیں۔ اس لئے تاخیر عدم دعویٰ پر محمول ہوگا۔ حکم کا دارومدار ایسی "حد" پر ہے جو خالصتاً حقوق اللہ میں سے ہو۔ فساد باطن ایسا پوشیدہ امر ہے۔ جس سے مطلع ہونا ممکن نہیں تو یہ (فساد باطن) ہر فرد میں موجود نہیں جیسا کہ نماز قصر میں سفر کے مقدار ہے۔ مشقت کا ہونا یا نہ ہونا ضروری نہیں چنانچہ متذکرہ دلیل (سفر میں نماز قصر امر مخفی مشقت) سے یہ عیاں ہوتا ہے کہ سرقہ کا عمل مالک کو دھوکہ دے کر خفیہ طور پر کیا جاتا ہے۔ اس گواہ پر لازم ہے کہ وہ فی الفور آگاہ کردے۔ چوری کی اطلاع چھپا کر وہ (گواہ) فاسق متصور ہوا۔ چنانچہ فاسق کی شہادت معتبر نہیں۔ لہٰذا جس طرح ابتداء میں تخیر سے گواہی کی قبولیت مانع ہے۔ اسی طرح قاضی کا فیصلہ صادر ہونے کے بعد اقامت حد بھی مانع ہے۔

امام زفرؒ کا اس مسئلہ میں اختلاف منقول ہے۔ ہمارے (احناف کے) مطابق اگر مجرم چند کوڑے یا پتھر کھانے کے بعد فرار ہوگیا۔ اور عرصہ دراز کے بعد گرفتار ہوا تو اس صورت میں (امام ابوحنیفہؒ ودیگر احناف کے نزدیک) حد کا باقی حصہ نافذ نہ ہوگا۔ (یعنی باقی حد ساقط ہو جائیگی) کیونکہ اقامت حدود کے معاملہ میں انہیں (حدود) قائم کرنا منجملہ کے حکم میں ہے۔ یعنی جب تک اقامت حد کا عمل نافذ نہ ہوگا اس وقت تک قاضی کے حکم کی تکمیل نہ ہوگی۔

خلاصۂ کلام...... یہ کہ حدود قدیمہ اور اقرار کے بارے میں چار مذاہب ہیں۔

۱۔ امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے مطابق گواہی قبول نہ ہوگی اور اقرار قبول ہوگا۔ ماسوائے شرب خمر کے۔

۲۔ امام محمدؒ بن حسن الشیبانی کے نزدیک گواہی قبول نہ ہوگی۔ اور اقرار قابل قبول ہوگا۔ زنا وسرقہ کی طرح شرب خمر (شراب نوشی) کا بھی یہی حکم ہے۔

۳۔ ابن ابی لیلیٰ کے ہاں گواہی واقرار دونوں قابل قبول نہ ہوں گے۔

۴۔ امام شافعیؒ، امام مالکؒ، امام محمدؒ کے نزدیک اقرار وشہادت ہر دو قابل قبول ہوں گے۔ صاحب ہدایہ نے متن میں صرف امام شافعیؒ کا اختلاف نقل کیا ہے۔

کسی نے ایسی عورت سے زنا کی گواہی دی جو کہ غائب یا فلاں غائب کے مال کی چوری پر گواہی دے تو زنا کی حد لگائی جائے گی اور ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا وجہ فرق

وَاِذَا شَهِدُوْا عَلٰى رَجُلٍ اَنَّهٗ زَنٰى بِفُلَانَةٍ وَفُلَانَةٌ غَائِبَةٌ فَاِنَّهٗ يُحَدُّ وَاِنْ شَهِدُوْا اَنَّهٗ سَرَقَ مِنْ فُلَانٍ وَهُوَ غَائِبٌ لَمْ يُقْطَعْ وَالْفَرْقُ اَنَّ بِالْغَيْبَةِ يَنْعَدِمُ الدَّعْوٰى وَهِيَ شَرْطٌ فِي السَّرِقَةِ دُوْنَ الزِّنَاءِ وَ بِالْحُضُوْرِ يُتَوَهَّمُ دَعْوَى الشُّبْهَةِ وَلَا مُعْتَبَرَ بِالْمَوْهُوْمِ

ترجمہ...... اگر کسی نے یہ گواہی دی کہ اس شخص نے فلاں عورت سے جو کہ (شہر سے) غائب ہے زنا کیا ہے تو اس شخص پر حد لگائی جائے گی اور اگر یہ گواہی دی کہ اس نے فلاں شخص کا مال چوری کیا ہے۔ حالانکہ وہ شخص اس جگہ سے (شہر سے) غائب ہے تو اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ بس ان دونوں مسئلوں میں فرق یہ ہے کہ غائب ہونے کی صورت میں دعویٰ بے اعتبار ہوتا ہے۔ حالانکہ چوری کی صورت میں اس کا دعویٰ کرنا بھی شرط ہے۔ کہ شاید شبہ کا دعویٰ ہو۔ جبکہ صرف وہم ہونے کا اعتبار نہیں ہوتا ہے (۔ اس لئے صرف وہم کی وجہ سے انتظار نہیں کیا جائے گا بلکہ حد زنا جاری کردی

جائے گی۔لیکن چوری کی گواہی مقبول نہیں ہوگی کیونکہ چوری کئے جانے کا دعویٰ نہیں پایا گیا ہے۔

تشریح.....صورت مذکورہ میں جب چار گواہوں نے گواہی دی تو مرد پر حد جاری ہو جائے گی بشرطیکہ وہ گواہ مرد عورت (یعنی زانی، مزنیہ) کو اچھی طرح پہنچانتے ہوں۔یہاں یہ اعتراض نہیں کیا جا سکتا کہ اگر عورت نکاح کا دعویٰ کر لے تو حد ساقط ہونی چاہئے۔اس لئے کہ یہ شبہ الشبہ ہے اور فقط ایک وہم، ورنہ تو کوئی حد ہی جاری نہ ہوگی، حد کا وجود ہی ختم ہو جائے گا کہ گواہی میں بھی رجوع کا احتمال ہے اقرار میں بھی رجوع کا احتمال ہے۔اس مسئلہ کے برعکس اگر چوری کے بارے میں کوئی گواہی دے تو وہ قبول نہ ہوگی یعنی حد جاری نہ ہوگی اس لئے کہ چوری میں دعویٰ شرط ہے جب کہ زنا میں دعویٰ شرط نہیں لہٰذا دونوں مسئلوں میں فرق موجود ہے۔

ایسی عورت کے بارے میں زنا کی گواہی دی کہ اسے ہم نہیں جانتے ہیں حد جاری ہوگی یا نہیں

وَ اِنْ شَهِدُوْا اَنَّهُ زَنٰى بِامْرَأَةٍ لَا يَعْرِفُوْنَهَا لَمْ يُحَدَّ لِاِحْتِمَالِ اَنَّهَا اِمْرَأَتُهُ اَوْ اَمَتُهُ بَلْ هُوَ الظَّاهِرُ وَاِنْ اَقَرَّ بِذَالِكَ حُدَّ لِاَنَّهُ لَا يَخْفٰى عَلَيْهِ اَمَتُهُ اَوْ امْرَأَتُهُ

ترجمہ.....اور اگر گواہوں نے یہ گواہی دی کہ اس مرد نے ایک عورت سے زنا کیا ہے جسے ہم نہیں پہچانتے ہیں تو اسے حد نہیں لگائی جائے گی۔اس احتمال کی وجہ سے کہ یہ عورت اس کی اپنی بیوی ہی ہو۔یا اس کی اپنی باندی ہو۔بلکہ یہی ظاہر ہے اور اس کی امید کی جاتی ہے)

فائدہ.....کیونکہ ایک مسلمان سے اسی بات کی امید رکھنی چاہئے کہ وہ حلال کام کے سوا جان بوجھ کر حرام کاری نہیں کرے گا۔

اور اگر اس شخص نے خود بھی اس کا اقرار کر لیا کہ ہاں میں نے زنا کیا ہے تب اس پر حد جاری کی جائے گی۔کیونکہ اس پر یہ بات تو مخفی نہیں ہوگی کہ وہ عورت اس کی اپنی بیوی یا باندی ہے یا نہیں۔

تشریح..... وَ اِنْ شَهِدُوْا اَنَّهُ زَنٰى بِامْرَأَةٍ لَا يَعْرِفُوْنَهَا لَمْ يُحَدَّ لِاِحْتِمَالِ اَنَّهَا اِمْرَأَتُهُ اَوْ اَمَتُهُ.....الخ حدود چونکہ شبہ سے ساقط ہو جاتی ہیں یہاں بھی شبہ (بلکہ ظاہر یہ ہے) ہے کہ وہ عورت اس آدمی کی بیوی یا باندی ہو لیکن اگر اسی صورت میں وہ آدمی اقرار کرے تو حد جاری ہوگی کہ اب شبہ نہیں بلکہ یقین ہو گیا ہے۔

دو مردوں نے یہ گواہی دی کہ فلاں مرد نے زبردستی زنا کیا ہے اور دو مردوں نے حالت خوشی سے زنا کے ہونے کی گواہی دی تو حد کا حکم

وَ اِنْ شَهِدَ اِثْنَانِ اَنَّهُ زَنٰى بِفُلَانَةٍ فَاسْتَكْرَهَهَا وَ اٰخَرَانِ اَنَّهَا طَاوَعَتْهُ دُرِئَ الْحَدُّ عَنْهُمَا جَمِيْعًا عِنْدَ اَبِىْ حَنِيْفَةَؒ وَهُوَ قَوْلُ زُفَرَؒ وَقَالَا يُحَدُّ الرَّجُلُ خَاصَّةً لِاِتِّفَاقِهِمَا عَلَى الْمُوْجِبِ وَتَفَرُّدِ اَحَدِهِمَا بِزِيَادَةِ جِنَايَةٍ وَهُوَ الْاِكْرَاهُ بِخِلَافِ جَانِبِهَا لِاَنَّ طَوَاعِيَّتَهَا شَرْطُ تَحَقُّقِ الْمُوْجِبِ فِىْ حَقِّهَا وَلَمْ يَثْبُتْ لِاِخْتِلَافِهِمَا وَلَهُ اَنَّهُ اِخْتَلَفَ الْمَشْهُوْدُ عَلَيْهِ لِاَنَّ الزِّنَاءَ فِعْلٌ وَاحِدٌ يَقُوْمُ بِهِمَا وَلِاَنَّ شَاهِدَيِ الطَّوَاعِيَّةِ صَارَا قَاذِفَيْنِ لَهُمَا وَاِنَّمَا يَسْقُطُ الْحَدُّ عَنْهُمَا بِشَهَادَةِ شَاهِدَيِ الْاِكْرَاهِ لِاَنَّ زِنَاءَ هَا مُكْرَهَةً يُسْقِطُ اِحْصَانَهَا فَصَارَا خَصْمَيْنِ فِىْ ذَالِكَ

ترجمہ.....اور اگر دو گواہوں نے اس بات کی گواہی دی کہ اس شخص نے فلاں عورت سے زبردستی اور جبر کے ساتھ زنا کیا ہے۔لیکن دوسرے گواہوں نے یہ گواہی دی کہ اس عورت نے بھی خوشی کے ساتھ زنا کیا ہے۔تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ کے نزدیک مرد عورت سے حد ختم ہو جائے گی۔امام زفر رحمۃ

اللہ کا بھی یہی قول ہے۔لیکن صاحبین رحمۃ اللہ علیہما نے کہا ہے کہ صرف مرد کو حد لگائی جائے گی کیونکہ اس معاملہ کی گواہی کے دونوں فریق اس مرد کے زنا کرنے پر اور اس پر حد جاری کرنے میں متفق ہیں اور صرف ایک فریق نے اس دعویٰ میں زیادتی کی ہے کہ مرد نے زبردستی بھی کی ہے۔لیکن عورت کی جانب یہ بات نہیں ہے۔ کیونکہ گواہی کے دونوں فریق مختلف ہیں اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ جس چیز کی گواہوں نے گواہی دی ہے اس میں دونوں نے اختلاف کیا ہے۔ کیونکہ زنا ایک ایسا کام ہے جس کے کر دینے کا تعلق ایک مرد اور ایک عورت کے ساتھ مشترک طور سے ہوتا ہے۔اس لئے ایک ہی کام ایسا نہیں ہوسکتا ہے کہ اس کے کرنے میں رضامندی کے ساتھ جبر اور زبردستی دونوں جمع ہوجائیں اور اس وجہ سے بھی کہ رضامندی کی خبر دینے کے دونوں گواہ ان دونوں عورت اور مرد کے حق میں تہمت لگانے والے ہوگئے۔(کیونکہ زنا کی گواہی میں چار آدمیوں کا ہونا شرط ہے۔اس سے ایک بھی کم ہونے سے زنا کا ثبوت نہیں ہوگا۔ان دونوں کی گواہی ان مرد وعورت کے حق میں تہمت ہوگئی)اور جبر کے ساتھ زنا کے بارے میں اس بات کی گواہی دینے سے کہ وہ مجبور تھی اور جو کچھ ہوا اس میں وہ معذور تھی عورت محصنہ نہیں ہوسکتی کیونکہ یہاں اگرچہ زنا پایا گیا ہے مگر عورت کو کوئی گناہ نہیں ہوگا۔اس طرح یہ دونوں گواہ بھی تہمت رکھنے والے فریق بن گئے۔

تشریح...... وَ اِنْ شَهِدَ اِثْنَانِ اَنَّهُ زَنٰى بِفُلَانَةٍ فَاسْتَكْرَهَهَا وَاٰخَرَانِ اَنَّهَا طَاوَعَتْهُ دُرِئَ الْحَدُّ عَنْهُمَا جَمِيْعًا عِنْدَ اَبِىْ حَنِيْفَةَ ......الخ
امام ابوحنیفہؒ کے ہاں مذکورہ صورت میں حد زنا جاری نہ ہوگی اس لئے کہ نصاب شہادت پورا نہیں ہے اور حد قذف بھی جاری نہ ہوگی اس لئے کہ شہادت دینے میں فعل زنا پر چار گواہ ہیں جو کہ اتہام سے خارج ہوگیا۔

دو گواہوں نے ایک عورت کے ساتھ کوفہ میں زنا کی گواہی دی دوسرے دو نے بصرہ میں زنا کی گواہی تو حد ساقط ہوجائے گی

وَ اِنْ شَهِدَ اِثْنَانِ اَنَّهُ زَنٰى بِامْرَأَةٍ بِالْكُوْفَةِ وَاٰخَرَانِ اَنَّهُ زَنٰى بِهَا بِالْبَصْرَةِ دُرِئَ الْحَدُّ عَنْهُمَا لِاَنَّ الْمَشْهُوْدَ بِهٖ فِعْلُ الزِّنَاءِ وَقَدِاخْتَلَفَ بِاخْتِلَافِ الْمَكَانِ وَلَمْ يَتِمَّ عَلٰى كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا نِصَابُ الشَّهَادَةِ وَلَايُحَدُّ الشُّهُوْدُ خِلَافًا لِزُفَرَ لِشُبْهَةِ الْاِتِّحَادِ نَظْرًا اِلَى اتِّحَادِ الصُّوْرَةِ وَالْمَرْأَةِ

ترجمہ......اگر دو آدمیوں نے اس بات کی گواہی دی کہ اس شخص نے اس عورت سے کوفہ میں زنا کیا ہے مگر دوسرے دو مردوں نے گواہی دی کہ اس مرد نے اس عورت سے بصرہ میں زنا کیا ہے (یعنی ایک ہی تاریخ میں اور ایک ہی وقت میں کیا ہے حالانکہ دونوں جگہوں میں بہت فاصلہ ہے۔تو ان دونوں مرد وعورت میں سے کسی پر بھی حد جاری نہیں کی جائے گی۔ کیونکہ فعل زنا جس کی گواہی دی گئی ہے وہ جگہ بدل جانے سے بدل گیا ہے اور دونوں جگہوں میں ایک زنا کی گواہی کا بھی نصاب پورا نہیں ہوا ہے۔یعنی کسی جگہ میں پورے چار گواہ نہیں پائے گئے ہیں اور گواہوں کو بھی تہمت کی حد نہیں لگائی جائے گی۔ کیونکہ اتحاد صورت اور عورت کے اعتبار سے واقعہ کے ایک ہی ہونے کا شبہ بھی موجود ہے۔اس میں امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے

تشریح...... وَ اِنْ شَهِدَ اِثْنَانِ اَنَّهُ زَنٰى بِامْرَأَةٍ بِالْكُوْفَةِ وَاٰخَرَانِ اَنَّهُ زَنٰى بِهَا بِالْبَصْرَةِ دُرِئَ الْحَدُّ عَنْهُمَا لِاَنَّ الْمَشْهُوْدَ ......الخ
مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

ایک ہی کمرہ کے دو گوشوں میں گواہی کے اختلاف کا حکم

وَ اِنِ اخْتَلَفُوْا فِىْ بَيْتٍ وَاحِدٍ حُدَّ الرَّجُلُ وَالْمَرْأَةُ مَعْنَاهُ اَنْ يَّشْهَدَ كُلُّ اثْنَيْنِ عَلَى الزِّنَاءِ فِىْ زَاوِيَةٍ وَهٰذَا اِسْتِحْسَانٌ وَالْقِيَاسُ اَنْ لَايُحَدَّ لِاخْتِلَافِ الْمَكَانِ حَقِيْقَةً وَجْهُ الْاِسْتِحْسَانِ اَنَّ التَّوْفِيْقَ مُمْكِنٌ بِاَنْ يَّكُوْنَ

اِبْتِدَاءُ الْفِعْلِ فِيْ زَاوِيَةٍ وَالْاِنْتِهَاءُ فِيْ زَاوِيَةٍ اُخْرٰى بِالْاِضْطِرَابِ اَوْلِاَنَّ الْوَاقِعَ فِيْ وَسْطِ الْبَيْتِ فَيَحْسِبُهٗ مَنْ فِي الْمُقَدَّمِ فِي الْمُقَدَّمِ وَمَنْ فِي الْمُؤَخَّرِ فِي الْمُؤَخَّرِ فَيَشْهَدُ بِحَسْبِ مَاعِنْدَهٗ

ترجمہ..... اور اگر گواہوں نے ان دونوں کے ایک کمرہ میں (ہونے کے باوجود جگہ کے بارے میں ایسا ہی) اختلاف کیا تو اس مرد اور عورت دونوں کو حد لگائی جائے گی۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ دو گواہوں نے اس ایک کونہ میں اور دوسرے دو نے دوسرے کونہ میں زنا کرنے کی گواہی دی ہو۔ یہ حکم استحسان کے طور پر ہے اور قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ انہیں حد نہیں لگائی جائے۔ کیونکہ حقیقۃً جگہ میں اختلاف ہے اور استحسان کی دلیل یہ ہے کہ دونوں باتوں کا ہونا ممکن ہے۔ اس طرح سے کہ اس کام کی ابتداء ایک حصہ میں شروع ہوئی ہو۔ لیکن بعد میں کسی الجھن سے جگہ بدل کر دوسرے کونہ میں چلے گئے ہوں۔ یا اس طرح سے کہ واقعہ تو کمرہ کے پچھلے حصہ میں ہوا ہو لیکن اس کمرہ کے اگلے حصہ میں رہنے والے نے یہ خیال کیا ہو کہ یہ بھی اگلے حصہ میں ہیں اور دوسروں نے پچھلے حصہ میں ان کے پچھلے حصہ میں ہونے کا خیال کیا ہو۔ پھر اپنے اپنے خیال کے مطابق ان لوگوں نے گواہی دی ہو۔

تشریح..... وَاِنِ اخْتَلَفُوْا فِيْ بَيْتٍ وَاحِدٍ حُدَّ الرَّجُلُ وَالْمَرْأَةُ مَعْنَاهُ اَنْ يَشْهَدَ كُلُّ اثْنَيْنِ عَلَى الزِّنَاءِ فِيْ زَاوِيَةٍ وَهٰذَا ..... الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

چار مردوں نے کوفہ اور چار مردوں نے دیر ھند میں زنا کی گواہی دی حد جاری ہوگی یا نہیں

وَاِنْ شَهِدَ اَرْبَعَةٌ اَنَّهٗ زَنٰى بِاِمْرَأَةٍ بِالنُّخَيْلَةِ عِنْدَ طُلُوْعِ الشَّمْسِ وَاَرْبَعَةٌ اَنَّهٗ زَنٰى بِهَا عِنْدَ طُلُوْعِ الشَّمْسِ بِدَيْرِهِنْدَ دَرِئَ الْحَدُّ عَنْهُمْ جَمِيْعًا اَمَّا عَنْهُمَا فِلِاَنَّا تيقنا بِكِذْبِ اَحَدِ الْفَرِيْقَيْنِ مِنْ غَيْرِ عَيْنٍ وَاَمَّا عَنِ الشُّهُوْدِ فَلِاحْتِمَالِ صِدْقِ كُلِّ فَرِيْقٍ.

ترجمہ..... اور اگر چار آدمیوں نے اس بات کی گواہی دی کہ مرد نے فلاں عورت سے موضع نخیلہ (کوفہ کے قریب ایک جگہ) میں طلوع آفتاب کے وقت زنا کیا ہے اور دوسرے چار گواہوں نے گواہی دی کہ اس نے اسی عورت کے ساتھ موضع دیر ہند میں زنا کیا ہے۔ تو ان دونوں مرد و عورت کے علاوہ کسی گواہ پر بھی حد نہیں جاری کی جائے گی۔ ان میں سے مرد اور عورت پر اس لئے حد جاری نہیں ہوگی کہ ان دونوں فریق کے ہر فریق میں بغیر کسی تعین کے یہ احتمال بھی رہتا ہے کہ وہ جھوٹا ہے۔ اس طرح گواہوں کے دونوں فریق سے اس لئے حد ختم ہوگئی کہ ہر فریق میں بغیر کسی تعین کے اس کے سچ ہونے کا بھی احتمال رہتا ہے۔

تشریح..... وَاِنْ شَهِدَ اَرْبَعَةٌ اَنَّهٗ زَنٰى بِاِمْرَأَةٍ بِالنُّخَيْلَةِ عِنْدَ طُلُوْعِ الشَّمْسِ وَاَرْبَعَةٌ اَنَّهٗ ..... الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

چار مردوں نے ایک عورت کے بارے میں زنا کی گواہی دی حالانکہ عورت باکرہ ہے، زانی، مزنیہ اور گواہوں میں سے کسی پر حد جاری نہیں ہوگی

وَاِنْ شَهِدَ اَرْبَعَةٌ عَلَى امْرَأَةٍ بِالزِّنَاءِ وَهِيَ بِكْرٌ دُرِئَ الْحَدُّ عَنْهُمَا وَ عَنْهُمْ لِاَنَّ الزِّنَاءَ لَا يَتَحَقَّقُ مَعَ بَقَاءِ الْبَكَارَةِ وَمَعْنَى الْمَسْأَلَةِ اَنَّ النِّسَاءَ نَظَرْنَ اِلَيْهَا فَقُلْنَ اِنَّهَا بِكْرٌ وَشَهَادَتُهُنَّ حُجَّةٌ فِيْ اِسْقَاطِ الْحَدِّ وَلَيْسَ بِحُجَّةٍ فِيْ اِيْجَابِهٖ فَلِهٰذَا سَقَطَ الْحَدُّ عَنْهَا وَلَا يَجِبُ عَلَيْهِمْ

ترجمہ..... اور اگر چار آدمیوں نے کسی عورت پر زنا کرنے کی گواہی دی۔ حالانکہ گواہی کے وقت بھی وہ باکرہ ہے۔ تو عورت اور مرد اور تمام گواہوں

سے بھی حد ختم ہوگی (نہیں لگائی جائے گی) کیونکہ پردہ بکارت کے رہتے ہوئے زنا ثابت نہیں ہوسکتا ہے۔ اس مسئلہ کی تحقیقی صورت یہ ہوگی کہ عورتوں نے اس کی شرم گاہ دیکھ کر کہا کہ وہ اب تک باکرہ ہی ہے اور ان عورتوں کی گواہی ساقط کرنے میں تو جب ہوتی ہے لیکن کسی پر حد جاری کرنے کی صورت میں ان کی گواہی حجت نہیں ہوتی ہے۔ اسی لئے اس عورت اور مرد سے حد ساقط ہوگئی اور گواہوں پر حد قذف جاری نہیں ہوئی۔

تشریح...... وَاِنْ شَهِدَاَرْبَعَةٌ عَلَى امْرَأَةٍ بِالزِّنَاءِ وَهِيَ بِكْرٌ دُرِئَ الْحَدُّ عَنْهُمَا وَ عَنْهُمْ ...... الخ حاصل یہ کہ عورت سے حد زنا ساقط ہوگی کہ وہ باکرہ ہے اور اس کے باکرہ ہونے کی گواہی عورتوں نے دی ہے جو کہ حد کے ساقط کرنے کیلئے کافی ہے، باقی گواہوں پر حد قذف بھی جاری نہ ہوگی کہ عورتوں کی گواہی سے حد کو ثابت نہیں کیا جاسکتا۔

ایسے چار مردوں نے زنا کی گواہی دی جو اندھے ہیں یا محدود فی القذف ہیں یا ان میں سے ایک بھی غلام ہو سب کو حد لگائی جائے گی

وَاِنْ شَهِدَاَرْبَعَةٌ عَلٰى رَجُلٍ بِالزِّنَاءِ وَهُمْ عُمْيَانٌ اَوْمَحْدُوْدُوْنَ فِيْ قَذْفٍ اَوْاَحَدُهُمْ عَبْدٌاَوْمَحْدُوْدٌ فِيْ قَذْفٍ فَاِنَّهُمْ يُحَدُّوْنَ وَلَايُحَدُّالْمَشْهُوْدُ عَلَيْهِ لِاَنَّهُ لَايَثْبُتُ بِشَهَادَتِهِمُ الْمَالُ فَكَيْفَ يَثْبُتُ الْحَدُّوَهُمْ لَيْسُوْامِنْ اَهْلِ اَدَاءِ الشَّهَادَةِ وَالْعَبْدُلَيْسَ بِاَهْلٍ لِلتَّحَمُّلِ وَالْاَدَاءِ فَلَمْ يَثْبُتْ شُبْهَةُ الزِّنَاءِ لِاَنَّ الزِّنَاءَ يَثْبُتُ بِالْاَدَاءِ

ترجمہ...... اور اگر چار آدمیوں نے کسی شخص کے خلاف زنا کرنے کی گواہی دی مگر وہ سب اندھے تھے یا ایسے تھے جن پر پہلے ہی حد قذف (تہمت کی حد) لگائی جاچکی ہے یا ان میں سے ایک بھی غلام ہو یا اس پر حد قذف لگائی جاچکی ہو تو تمام گواہوں پر حد لگائی جائے گی۔ (بشرطیکہ جس پر زنا کی گواہی دی ہے وہ خود بھی دعویٰ کرے)۔ لیکن جن پر الزام لگایا گیا ہے ان پر حد نہیں لگائی جائے گی۔ کیونکہ یہ تو ایسے ناقص گواہ ہیں کہ ان کی گواہی سے مال بھی ثابت نہیں ہوتا ہے تو حد کس طرح ثابت ہوگی اور غلام گواہ بننے اور ادا کرنے کے لائق نہیں ہوتا ہے۔ اس لئے زنا کا شبہ بھی ثابت نہ ہوا۔ کیونکہ گواہی دینے کے بعد زنا ثابت ہوتا ہے اس کے بغیر نہیں ہوتا ہے۔ (ف۔ اور یہ بات معلوم ہوچکی ہے کہ ان میں سے کسی کو بھی گواہی دینا جائز نہیں ہے۔ اس لئے ان کا کہنا گواہی دینا تو نہیں ہوا بلکہ الزام لگانا ہوا اسی لئے الزام اور تہمت لگانے کی حد میں ان میں سے ہر ایک کو اسی (۸۰) اسی (۸۰) کوڑے مارے جائیں گے۔

تشریح...... وَاِنْ شَهِدَاَرْبَعَةٌ عَلٰى رَجُلٍ بِالزِّنَاءِ وَهُمْ عُمْيَانٌ اَوْمَحْدُوْدُوْنَ فِيْ قَذْفٍ اَوْاَحَدُهُمْ عَبْدٌاَوْمَحْدُوْدٌ فِيْ قَذْفٍ ...... الخ چار آدمیوں نے جب کسی پر زنا کی گواہی دی اور ان میں سے کوئی شہادت کی اہلیت نہیں رکھتا تھا تو اس آدمی پر حد زنا جاری نہ ہوگی بلکہ ان گواہوں پر حد قذف جاری کی جائے گی اس لیے کہ مسلمان پر تہمت لگانے کا جرم ثابت ہوگیا، لہٰذا جس پر بہتان لگایا گیا اس کے مطالبہ پر ان گواہوں پر حد قذف جاری ہوگی۔

فاسقوں نے زنا کی گواہی دی تو حد نہیں لگائی جائے گی

وَاِنْ شَهِدُوْابِذٰلِكَ وَهُمْ فُسَّاقٌ اَوْظَهَرَ اَنَّهُمْ فُسَّاقٌ لَمْ يُحَدُّوْالِاَنَّ الْفَاسِقَ مِنْ اَهْلِ الْاَدَاءِ وَالتَّحَمُّلِ وَاِنْ كَانَ فِيْ اَدَائِهٖ نَوْعُ قُصُوْرٍ لِتُهْمَةِ الْفِسْقِ وَلِهٰذَا لَوْ قَضَى الْقَاضِيْ بِشَهَادَةِ فَاسِقٍ يَنْفُذُ عِنْدَنَا فَيَثْبُتُ بِشَهَادَتِهِمْ شُبْهَةُ الزِّنَاءِ وَبِاعْتِبَارِ قُصُوْرٍ فِي الْاَدَاءِ لِتُهْمَةِ الْفِسْقِ يَثْبُتُ شُبْهَةُ عَدَمِ الزِّنَاءِ فَلِهٰذَا امْتَنَعَ الْحَدَّانِ وَسَيَاْتِيْ فِيْهِ

خِلَافُ الشَّافِعِيِّ بِنَاءً عَلٰى اَصْلِهٖ اَنَّ الْفَاسِقَ لَيْسَ مِنْ اَهْلِ الشَّهَادَةِ فَهُوَ كَالْعَبْدِ عِنْدَهٗ

ترجمہ......اوراگر گواہوں نے زنا کی گواہی دی حالانکہ وہ فاسق ہوں یا گواہی دینے کے بعد معلوم ہوا کہ وہ فاسق ہیں تو ان کو حد قذف نہیں لگائی جائے گی کیونکہ ان میں فسق ہونے کی وجہ سے اگرچہ ان میں عیب ضرور ہے پھر بھی گواہ بننے اور گواہی دینے کی ان میں صلاحیت موجود ہے۔اس لئے اگر فاسق کی گواہی پر قاضی نے حد لگانے کا حکم دے دیا تو ہمارے نزدیک وہ واجب العمل ہوگا۔اور فاسق کی گواہی سے زنا کا شبہ بھی ہو جائے گا اور چونکہ فسق کا عیب رہتے ہوئے گواہی دینے میں کچھ کمی بھی ہے۔اس لئے یہ بھی شبہ پیدا ہوگا کہ اس نے جس کے خلاف گواہی دی ہے اس نے زنا نہیں کیا ہو۔اس لئے ان دونوں مرد وعورت پر حد واجب نہیں ہوگی۔اس مسئلہ میں امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے جو عنقریب بیان کیا جائے گا اور اختلاف کی اصل یہ ہے کہ ان کے نزدیک فاسق شخص گواہی کے لائق نہیں ہوتا ہے۔اس لئے کہ یہ ان کے نزدیک ایک فاسق غلام کے حکم میں ہوتا ہے (ف۔پھر ان فاسقوں سے حد قذف بھی ساقط ہوگی لیکن اس صورت میں کہ گواہ چار یا زیادہ ہوں)۔

تشریح...... وَاِنْ شَهِدُوْا بِذَالِكَ وَهُمْ فُسَّاقٌ اَوْ ظَهَرَ اَنَّهُمْ فُسَّاقٌ لَمْ يُحَدُّوْا لِاَنَّ الْفَاسِقَ ......الخ چار فاسق گواہوں کی گواہی سے مشہود علیہ پر حد جاری نہ ہوگی کہ فاسق کی گواہی میں نقص پایا جاتا ہے اور ان فساق پر حد اس لئے جاری نہ ہوگی کہ شہادت کے لئے چار کا عدد پایا گیا یعنی فعل زنا کے تحقق کا بھی شبہ ہے اور عدم زنا کا بھی احتمال ہے اس لئے ہر دو سزائیں حد زنا، حد قذف جاری نہ ہوں گی۔

تعداد شہود چار سے کم ہو تو بقیہ کو حد لگائی جائے گی

وَاِنْ نَقَصَ عَدَدُالشُّهُوْدِ عَنْ اَرْبَعَةٍ حُدُّوْا لِاَنَّهُمْ قَذَفَةٌ اِذْلَاحَسْبَةَ عِنْدَ نُقْصَانِ الْعَدَدِ وَخُرُوْجُ الشَّهَادَةِ عَنِ الْقَذْفِ بِاِعْتِبَارِهَا

ترجمہ......اوراگر گواہوں کی تعداد چار سے کم ہو تو سب کو حد قذف ماری جائے گی کیونکہ یہ سب تہمت لگانے والے ہوئے۔کیونکہ ان گواہوں کی تعداد کم ہونے کی وجہ سے شرعی ثواب کے لئے گواہی نہیں ہو سکتی ہے اور اس گواہی کا بہتان لگانے سے خارج ہونا (گواہی کو بہتان نہ کہنا)، اسی بناء پر ہے کہ گواہی بھی ایک شرعی کام ہے۔

تشریح...... وَاِنْ نَقَصَ عَدَدُالشُّهُوْدِ عَنْ اَرْبَعَةٍ حُدُّوْا لِاَنَّهُمْ قَذَفَةٌ اِذْلَاحَسْبَةَ ......الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

چار گواہوں نے زنا کی گواہی دی اور زانی کو حد لگائی گئی پھر گواہوں میں سے کوئی غلام یا محدود فی القذف تھا تو حد لگائی جائے گی

وَاِنْ شَهِدَ اَرْبَعَةٌ عَلٰى رَجُلٍ بِالزِّنَاءِ فَضُرِبَ بِشَهَادَتِهِمْ ثُمَّ وُجِدَ اَحَدُهُمْ عَبْدًا اَوْمَحْدُوْدًا فِي قَذْفٍ فَاِنَّهُمْ يُحَدُّوْنَ لِاَنَّهُمْ قَذَفَةٌ اِذِالشُّهُوْدُ ثَلٰثَةٌ

ترجمہ......اوراگر چار آدمیوں نے کسی پر زنا کی گواہی دی اور ان کی گواہی کی وجہ سے اس مرد کو حد لگائی گئی۔بعد میں یہ معلوم ہوا کہ ان چار میں سے ایک غلام ہے یا کسی پر تہمت لگانے کی بناء پر حد لگائی جا چکی ہے تو ان سب کو حد لگائی جائے گی اور گواہوں کی تعداد تین ہی رہ جانے کی وجہ سے یہ سب بہتان لگانے والے ہو گئے۔

تشریح...... وَاِنْ شَهِدَ اَرْبَعَةٌ عَلٰى رَجُلٍ بِالزِّنَاءِ فَضُرِبَ بِشَهَادَتِهِمْ ثُمَّ وُجِدَ اَحَدُهُمْ ......الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

کوڑے مارنے سے جو زانی اور زانیہ کو زخم ہو اس کا نقصان نہ گواہوں پر ہے نہ بیت المال پر

وَلَيْسَ عَلَيْهِمْ وَلَاعَلٰى بَيْتِ الْمَالِ اَرْشُ الضَّرْبِ وَاِنْ رُجِمَ فَدِيَتُهٗ عَلٰى بَيْتِ الْمَالِ وَهٰذَا عِنْدَابِىْ حَنِيْفَةَ وَقَالَا اَرْشُ الضَّرْبِ اَيْضًا عَلٰى بَيْتِ الْمَالِ قَالَ الْعَبْدُالضَّعِيْفُ عَصَمَهُ اللّٰهُ مَعْنَاهُ اِذَاكَانَ جَرَحَهٗ وَعَلٰى هٰذَا الْخِلَافِ اِذَامَاتَ مِنَ الضَّرْبِ وَعَلٰى هٰذَا اِذَارَجَعَ الشُّهُوْدُ لَايَضْمَنُوْنَ عِنْدَهٗ وَعِنْدَهُمَا يَضْمَنُوْنَ لَهُمَا اَنَّ الْوَاجِبَ بِشَهَادَتِهِمْ مُطْلَقُ الضَّرْبِ اِذِا لْاِحْتِرَازُعَنِ الْجَرْحِ خَارِجٌ عَنِ الْوَسْعِ فَيَنْتَظِمُ الْجَارِحَ وَغَيْرَهٗ فَيُضَافُ اِلٰى شَهَادَتِهِمْ فَيَضْمَنُوْنَ بِالرُّجُوْعِ وَعِنْدَ عَدَمِ الرُّجُوْعِ يَجِبُ عَلٰى بَيْتِ الْمَالِ لِاَنَّهٗ يَنْتَقِلُ فِعْلُ الْجَلَّادِ اِلَى الْقَاضِىْ وَهُوَعَامِلٌ لِلْمُسْلِمِيْنَ فَتَجِبُ الْغَرَامَةُ فِىْ مَالِهِمْ فَصَارَ كَالرَّجْمِ وَالْقِصَاصِ وَلِاَبِىْ حَنِيْفَةَ اَنَّ الْوَاجِبَ هُوَالْجَلْدُوَ هُوَضَرْبٌ مُؤْلِمٌ غَيْرُ جَارِحٍ وَلَامُهْلِكٌ فَلَايَقَعُ جَارِحًاظَاهِرًا اِلَّالِمَعْنٰى فِى الضَّارِبِ وَهُوَقِلَّةُ هِدَايَتِهٖ فَاقْتَصَرَ عَلَيْهِ اِلَّا اَنَّهٗ لَايَجِبُ عَلَيْهِ الضَّمَانُ فِى الصَّحِيْحِ كَيْلَا يَمْتَنِعَ النَّاسُ عَنِ الْاِقَامَةِ مَخَافَةَ الْغَرَامَةِ

ترجمہ...... اور جن لوگوں کو درے مارے گئے ہوں گے اور اس مار کی وجہ سے وہ زخمی ہو گئے ہوں تو اس زخم کا نقصان نہ ان گواہوں پر ہوگا اور نہ بیت المال پر جرمانہ ہوگا اور اگر اسے رجم کر دیا گیا ہو تو اس کی دیت بیت المال پر لازم آئے گی۔ یہ تفصیل امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مطابق ہے (بلکہ رجم کر دینے کی صورت میں حکم پر تمام ائمہ کا اتفاق ہے)۔

صاحبین رحمۃ اللہ علیہما نے فرمایا ہے کہ درے مارے جانے کی صورت میں بھی (زخم کا تاوان) بیت المال سے ہی ادا کرنا ہوگا۔ عبد ضعیف (مصنف رحمۃ اللہ علیہ) نے فرمایا ہے کہ صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کا یہ قول اس صورت میں ہے کہ اسے درے مارنے سے صرف چوٹ نہ لگی ہو بلکہ زخم بھی آ گئے ہوں۔ اسی طرح اگر درے مارے جانے سے وہ مر گیا تو بھی یہی اختلاف ہے۔ یعنی امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک کسی پر کچھ لازم نہیں ہوگا اور صاحبین کے نزدیک اس کی دیت بیت المال سے ادا کی جائے گی۔ اسی طرح اگر گواہوں نے اپنے دعووں سے رجوع کر لیا یعنی اپنی گواہی سے پھر گئے تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وہ ضامن نہیں ہوں گے اور صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک ضامن ہوں گے۔ یعنی زخم کا جرمانہ دیں گے اور اگر وہ مر گیا ہو تو اس کی دیت دیں گے۔

صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کی دلیل یہ ہے کہ ان گواہوں کی گواہی سے ہی اس پر درے مارنے کا حکم دیا گیا ہے۔ خواہ کسی صورت سے بھی ہو کیونکہ ان کو مار کر زخم ہو جانے سے بچا لینا ممکن نہیں ہے۔ اس لئے یہ مار زخمی کرنے والی مار کو بھی شامل ہے۔ اس لئے یا تو زخمی ہونا یا زخم سے مر جانا سب ان ہی لوگوں کی گواہی کی طرف منسوب ہوگا۔ لہٰذا گواہی سے رجوع کر لینے کی صورت میں ضامن نہیں ہوں گے اور اگر انہوں نے گواہی سے منہ نہیں موڑا تو ایسی ضمانت بیت المال پر لازم ہوگی۔ کیونکہ اس وقت درے مارنے کے عمل کو قاضی کی طرف منسوب کرنا ہوگا۔ پھر چونکہ قاضی کا ہر کام تمام مسلمانوں کا کام ہوتا ہے۔ اس لئے اس پر جو تاوان آئے گا وہ تمام بھی مسلمان کے مال میں واجب ہوگا۔ یعنی بیت المال سے دینا ہوگا۔ الحاصل دروں کی یہ حالت بھی رجم اور قصاص کے مثل ہوگئی۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ ان کی گواہی سے صرف درے مارنا واجب ہوا یعنی اتنی چوٹ پہنچائی کہ اس سے اس شخص کو تکلیف ہو اور ایسی مار سے کوئی بھی ہلاک نہیں ہوتا ہے اور بظاہر یہ چوٹ زخمی کرنے والی نہ ہوگی مگر جب کہ مارنے والوں کی طرف سے کوئی زیادتی ہو جائے (یعنی اسکے مارنے کا انداز صحیح نہ ہو)۔ تو اس چوٹ اور زخم کا ذمہ دار خود مارنے والا ہوگا اور گواہ اس کے ذمہ دار نہ ہوں گے۔ لیکن اس مارنے والے پر بھی اس کا تاوان لازم نہیں آئے گا۔ یہی قول صحیح ہے۔ تاکہ تاوان کے خوف سے لوگ حد مارنے سے انکار نہ کر دیں۔

تشریح...... وَلَيْسَ عَلَيْهِمْ وَلَاعَلٰى بَيْتِ الْمَالِ اَرْشُ الضَّرْبِ وَاِنْ رُجِمَ فَدِيَتُهٗ عَلٰى بَيْتِ الْمَالِ......الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

چار آدمیوں کی گواہی پر چار آدمیوں نے زنا کی گواہی دی تو مجرم کو حد نہیں لگائی جائے گی

وَاِنْ شَهِدَاَرْبَعَةٌ عَلٰى شَهَادَةِ اَرْبَعَةٍ عَلٰى رَجُلٍ بِالزِّنَاءِ لَمْ يُحَدَّ لِمَا فِيْهَا مِنْ زِيَادَةِ الشُّبْهَةِ وَلَاضُرُوْرَةَ اِلٰى تَحَمُّلِهَا

ترجمہ......اور اگر چار آدمیوں نے دوسرے چار آدمیوں کے گواہی دینے پر گواہی دی کہ فلاں نے زنا کیا ہے۔ تو اس شخص کو حد نہیں لگائی جائے گی۔ کیونکہ ان لوگوں کی گواہی میں بہت سے شبہات پیدا ہو جاتے ہیں اور اس گواہی کو قبول کرنے کی کوئی ضرورت بھی نہیں ہے۔

تشریح...... وَاِنْ شَهِدَاَرْبَعَةٌ عَلٰى شَهَادَةِ اَرْبَعَةٍ عَلٰى رَجُلٍ بِالزِّنَاءِ لَمْ يُحَدَّ لِمَا فِيْهَا مِنْ زِيَادَةِ الشُّبْهَةِ......الخ اگر چار آدمیوں نے دوسرے چار آدمیوں کی گواہی کی بناء پر کسی پر زنا کا الزام لگایا۔ف۔جس کی صورت یہ ہوگی کہ مرد پر زنا کا الزام لگانے والے چار گواہ تھے۔ان چاروں نے اپنی گواہی پر دوسرے چار مردوں کو گواہ بنایا۔پس ان دوسرے چاروں نے پہلے چاروں گواہوں کی گواہی پر مرد کے خلاف زنا کرنے کی گواہی دی تو اس گواہی کی بناء پر اس شخص کو حد زنا نہیں لگائی جائے گی جس پر الزام لگایا گیا ہے۔کیونکہ اس جگہ یہ شبہ پیدا ہو جاتا ہے کہ نجانے اصل گواہوں نے کیا کہا تھا۔اس لئے اس میں یہ احتمال ہو سکتا تھا کہ اسے قبول نہ کیا جائے اور اگر ان لوگوں نے تو صحیح طریقہ سے کہا تھا مگر اب یہ دوسرے گواہ اس کی ادائیگی میں کچھ فرق کر رہے ہوں۔اس طرح اس میں شبہ پر شبہ پیدا ہو گیا اور ایسی گواہی قبول کرنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے اس لئے وہ رد کر دی جائے گی اور ان دوسرے گواہوں کی گواہی نامقبول ہوئی تو پہلے گواہوں کی بھی گواہی نامقبول ہوگئی۔"فان جاء الاولون......الخ" ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

اصل چار گواہوں نے معین مقام پر اپنے دیکھنے کی گواہی دی پھر بھی حد نہیں لگائی جائے گی

فَاِنْ جَاءَ الْاَوَّلُوْنَ فَشَهِدُوْا عَلَى الْمُعَايَنَةِ فِيْ ذَالِكَ الْمَكَانِ لَمْ يُحَدَّ اَيْضًا مَعْنَاهُ شَهِدُوْاعَلٰى ذَالِكَ الزِّنَاءِ بِعَيْنِهٖ لِاَنَّ شَهَادَتَهُمْ قَدْرُدَّتْ مِنْ وَجْهٍ بِرَدِّ شَهَادَةِ الْفُرُوْعِ فِيْ عَيْنِ هٰذِهِ الْحَادِثَةِ اِذْهُمْ قَائِمُوْنَ مَقَامَهُمْ فِي الْاَمْرِوَالتَّحْمِيْلِ وَلَايُحَدُّالشُّهُوْدُ لِاَنَّ عَدَدَهُمْ مُتَكَامِلٌ وَامْتِنَاعُ الْحَدِّعَنِ الْمَشْهُوْدِ عَلَيْهِ لِنَوْعِ شُبْهَةٍ وَهِيَ كَافِيَةٌ لِدَرْءِ الْحَدِّلَا لِاِيْجَابِهٖ

ترجمہ......پھر اگر پہلے چاروں یعنی اصل گواہوں نے اگر اس مقام پر اپنے دیکھنے کی گواہی دی تو بھی اس شخص کو جس کے خلاف الزام لگایا گیا ہے حد نہیں ماری جائے گی۔اس مقام کے کہنے سے مراد یہ ہے کہ بعینہ اس زنا کی گواہی دی (بغیر کسی فرق کے) تو اس کی وجہ یہ ہے کہ ان اصل گواہوں کی گواہی بھی ایک طرح سے رد کر دی گئی ہے۔اس صورت سے کہ اسی حادثہ (واقعہ) میں ان کے فروع (دوسرے گواہ) کی گواہی رد کی گئی ہے۔کیونکہ گواہی کو قبول کرنے پھر اسے بیان کرنے میں ان کے فروع (دوسرے گواہ) ان کے حکم سے ان کے قائم مقام ہیں۔پھر ان گواہوں کو بھی حد قذف نہیں لگائی جائے گی۔نہ پہلے اور اصل گواہوں کو اور نہ دوسرے گواہوں کو۔کیونکہ تعداد میں وہ پورے پورے ہیں اور جس کے خلاف انہوں نے گواہی دی اس سے بھی حد کا ساقط ہونا ایک قسم کا شبہ پائے جانے کی وجہ سے ہے اور یہی شبہ اس سے حد کو ختم کرنے کے لئے کافی ہے۔مگر گواہوں پر حد قذف واجب ہونے کے لئے کافی نہیں ہے۔

تشریح...... فَاِنْ جَاءَ الْاَوَّلُوْنَ فَشَهِدُوْا عَلَى الْمُعَايَنَةِ فِيْ ذَالِكَ الْمَكَانِ لَمْ يُحَدَّ اَيْضًا مَعْنَاهُ......الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

چار آدمیوں نے ایک شخص کے خلاف زنا کی گواہی دی اور ان کی گواہی سے رجم کیا گیا جو بھی اپنی گواہی سے رجوع کرے گا اسے حد لگائی جائے گی

وَاِذَاشَهِدَاَرْبَعَةٌ عَلٰى رَجُلٍ بِالزِّنَاءِ فَرُجِمَ فَكُلَّمَارَجَعَ وَاحِدٌ حُدَّ الرَّاجِعُ وَحْدَهٗ وَغَرِمَ رُبْعَ الدِّيَةِ اَمَّاالْغَرَامَةُ فَلِاَنَّهٗ بَقِيَ مَنْ يَبْقٰى بِشَهَادَتِهٖ ثَلٰثَةُ اَرْبَاعِ الْحَقِّ فَيَكُوْنُ الْفَائِتُ بِشَهَادَةِ الرَّاجِعِ بِرُبْعِ الْحَقِّ وَ قَالَ الشَّافِعِيُّ يَجِبُ الْقَتْلُ دُوْنَ الْمَالِ بِنَاءً عَلٰى اَصْلِهٖ فِيْ شُهُوْدِ الْقِصَاصِ وَ سَنُبَيِّنُهٗ فِي الدِّيَاتِ اِنْشَاءَ اللّٰهُ تَعَالٰى وَاَمَّا الْحَدُّ فَمَذْهَبُ عُلَمَائِنَا الثَّلٰثَةِ وَقَالَ زُفَرُ لَايُحَدُّلِاَنَّهٗ اِنْ كَانَ الرَّاجِعُ قَاذِفَ حَيٍّ فَقَدْ بَطَلَ بِالْمَوْتِ وَاِنْ كَانَ قَاذِفَ مَيِّتٍ فَهُوَمَرْجُوْمٌ بِحُكْمِ الْقَاضِيْ فَيُوْرِثُ ذَالِكَ شُبْهَةً وَلَنَا اَنَّ الشَّهَادَةَ اِنَّمَا تَنْقَلِبُ قَذْفًابِالرُّجُوْعِ لِاَنَّهٗ بِهٖ تُفْسَخُ شَهَادَتُهٗ فَجُعِلَ لِلْحَالِ قَذْفًالِلْمَيِّتِ وَقَدِانْفَسَخَتِ الْحُجَّةُفَيَنْفَسِخُ مَايَبْتَنِيْ عَلَيْهِ وَهُوَالْقَضَاءُ فِيْ حَقِّهٖ فَلَايُوْرِثُ الشُّبْهَةَبِخِلَافِ مَاذَاقَذَفَهٗ غَيْرُهٗ لِاَنَّهٗ غَيْرُ مُحْصِنٍ فِيْ حَقِّ غَيْرِهٖ لِقِيَامِ الْقَضَاءِ فِيْ حَقِّهٖ

ترجمہ...... اگر چار گواہوں نے ایک مرد محصن پر زنا کرنے کی گواہی دی اس بناء پر اسے رجم کیا گیا۔ اس وقت سے جب بھی کوئی اپنی گواہی سے رجوع کرے گا اسے حد قذف لگائی جائے گی اور اس شخص کی دیت کی چوتھائی کا وہ ضامن بھی ہوگا۔ اس میں ضمان کی وجہ یہ ہے کہ جتنے گواہ اپنی گواہی پر باقی رہے ہیں۔ یعنی تین گواہ تو ان کے ساتھ تین چوتھائی حق باقی رہتے ہیں۔ اسی طرح ایک شخص کا انکی گواہی سے پھر جانے کی وجہ سے ایک چوتھائی حق ختم ہو گیا اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ جو بھی گواہ اپنی گواہی سے پھر جائے اس پر مال واجب نہیں ہوگا بلکہ اسے قتل کر دینا واجب ہوگا۔ کیونکہ ان کے نزدیک اصل وہ تھی جو قصاص کے گواہوں کے سلسلہ میں ہے کہ اگر قصاص کے بعد گواہ اپنی گواہی سے بدل جائے تو اسے قتل کر دینا چاہئے۔ اسی طرح کوئی گواہ کسی کے خلاف رجم کی گواہی دے کر پھر جائے تو اسے بھی قتل کر دینا ضروری ہوگا۔ اس کی مزید تفصیل انشاء اللہ تعالیٰ ہم آئندہ باب الدیات میں بیان کریں گے (۔لیکن مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے اس وعدہ کو پورا نہیں کیا ہے) اور اپنے دعویٰ سے پھر جانے والے گواہ کو حد مارنا امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کا قول ہے اور امام زفر رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ اسے حد بھی نہیں ماری جائے گی۔ کیونکہ اگر دعویٰ سے رجوع کر لینے والے گواہ نے زندہ شخص پر زنا کی تہمت لگائی تھی تو اس کے مرجانے کے بعد اس گواہ پر سے حد قذف باطل ہوگئی اور اگر اس کے مرنے کے بعد تہمت لگائی تو وہ قاضی کے حکم سے رجم کیا گیا ہے۔ اس لئے شبہ پیدا ہو گیا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ گواہی کے انکار کر دینے کی وجہ سے وہ گواہی سب تہمت سے بدل جاتی ہے۔ کیونکہ اسی رجوع کرنے سے اس کی گواہی فسخ ہو جاتی ہے۔ لہٰذا اس کے رجوع کر لینے کو مردہ پر تہمت لگانا کہا جائے گا اور زنا کے ثابت ہونے کی جو حجت تھی وہ ختم ہو جائے گی اور اس کے حجت ہونے پر جس کی بنیاد تھی وہ بھی ختم ہو جائے گی۔ یعنی اس سے متعلق قاضی کا جو فیصلہ تھا وہ بھی ختم ہو جائے گا۔ تو اب کوئی شبہ بھی پیدا نہیں ہوگا۔ اس کے برخلاف اگر سنگسار کئے ہوئے شخص پر کسی دوسرے شخص نے تہمت لگائی تو اسے حد قذف نہیں لگائی جائے گی۔ کیونکہ وہ شخص اس دوسرے شخص کے حق میں محصن نہیں رہا کیونکہ اس کے لحاظ سے قاضی کا حکم صحیح اور باقی ہے۔

تشریح...... وَاَمَّا الْحَدُّ فَمَذْهَبُ عُلَمَائِنَا الثَّلٰثَةِ وَقَالَ زُفَرُ لَايُحَدُّلِاَنَّهٗ اِنْ كَانَ الرَّاجِعُ قَاذِفَ حَيٍّ ...... الخ محصن مرد پر زنا کا الزام لگا کر گواہی دے کر اسے سنگسار کروا دینے میں کوئی مال قبول نہیں کیا جائے گا۔ بلکہ اسے قتل کر دیا جائے گا اور ہمارے علماء ثلٰثہ نے فرمایا ہے کہ ہر گواہ سے اس شخص کی پوری دیت میں سے ایک ایک چوتھائی دیت وصول کی جائے گی اور اس پر حد قذف بھی جاری کی جائے گی اور امام زفر رحمۃ اللہ نے

فرمایا ہے کہ اسے حد بھی نہیں لگائی جائے گی۔

فائدہ......امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کا استدلال یہ ہے کہ گواہ کو حد قذف اسی صورت میں لگائی جاتی ہے کہ اس نے کسی محصن مسلم کو اس کی زندگی میں زنا کرنے کی تہمت لگائی ہو اور موجودہ صورت میں جس کے خلاف گواہی دی ہے اسے سنگسار کر دیا گیا ہے۔اب اگر وہ گواہ اپنی گواہی سے رجوع کرتا ہے تو اس کی گواہی بدل کر زنا کی تہمت نہیں ہوسکتی ہے۔کیونکہ جسے سنگسار کیا جا چکا ہے۔ اگر اس پر الزام کو اس کی زندگی ہی میں زنا کی تہمت مان لی جائے تو اس کے مرجانے کی وجہ سے اس ملزم پر سے حد قذف ختم ہو چکی ہے۔کیونکہ حد قذف میراث کی طرح منتقل نہیں ہوسکتی ہے۔

اور اگر اس الزام کو اس شخص کے مرجانے کے بعد اس پر زنا کی تہمت مانی جائے تو وہ قاضی کے حکم سے رجم کیا گیا ہے۔اس لئے زنا کرنے والے کو زانی کہنے میں کوئی تہمت نہیں ہوسکتی ہے۔لیکن جب اس گواہ کے پھر جانے سے زنا کا ثبوت نہیں ہوسکا تو وہ شخص حقیقتاً زانی نہیں ہوا مگر قاضی کے حکم لگا دینے کی وجہ سے ایک شبہ ضرور پیدا ہو گیا اس بناء پر گواہ سے حد قذف بھی ساقط ہو گئی اور ہماری دلیل یہ ہے کہ قاضی نے رجم کا حکم اس وقت دیا تھا جب کہ اسے پوری گواہی مل چکی تھی اور جب ایک گواہ پھر گیا تو اس کے پھر جانے کی وجہ سے گواہ کے بارے میں قاضی کا حکم بھی ختم ہو گیا۔پس گواہ اپنے کہنے کے مطابق ایسے شخص کو تہمت لگانے والا ہوا جس کے بارے میں قاضی کی طرف سے رجم کا حکم باطل ہے۔اس لئے کچھ شبہ نہیں ہوگا کہ اس نے ایک ایسے محصن کو جس میں کوئی عیب نہیں ہے زنا کی غلط تہمت لگائی ہے۔البتہ اگر گواہ کے سوا کوئی دوسرا شخص اسے زنا کی تہمت لگائے تو قاضی کا حکم اس کے حق میں باقی رہے گا۔اس لئے حد قذف نہیں لگائی جائے گی۔

مشہود علیہ کو ابھی حد جاری نہیں کی گئی کہ گواہوں میں سے ایک نے رجوع کر لیا سب کو حد لگائی جائے گی

فَإِنْ لَمْ يُحَدَّ الْمَشْهُوْدُ عَلَيْهِ حَتّٰى رَجَعَ وَاحِدٌ مِّنْهُمْ حُدُّوْا جَمِيْعًا وَسَقَطَ الْحَدُّ عَنِ الْمَشْهُوْدِ عَلَيْهِ وَقَالَ مُحَمَّدٌ حُدَّ الرَّاجِعُ خَاصَّةً لِأَنَّ الشَّهَادَةَ تَأَكَّدَتْ بِالْقَضَاءِ فَلَا يَنْفَسِخُ إِلَّا فِيْ حَقِّ الرَّاجِعِ كَمَا إِذَا رَجَعَ بَعْدَ الْإِمْضَاءِ وَلَهُمَا أَنَّ الْإِمْضَاءَ مِنَ الْقَضَاءِ فَصَارَ كَمَا إِذَا رَجَعَ وَاحِدٌ مِنْهُمْ قَبْلَ الْقَضَاءِ وَلِهٰذَا سَقَطَ الْحَدُّ عَنِ الْمَشْهُوْدِ عَلَيْهِ وَلَوْ رَجَعَ وَاحِدٌ مِنْهُمْ قَبْلَ الْقَضَاءِ حُدُّوْا جَمِيْعًا وَقَالَ زُفَرُ يُحَدُّ الرَّاجِعُ خَاصَّةً لِأَنَّهُ لَا يُصَدَّقُ عَلٰى غَيْرِهٖ وَلَنَا أَنَّ كَلَامَهُمْ قَذْفٌ فِي الْأَصْلِ وَإِنَّمَا يَصِيْرُ شَهَادَةً بِاتِّصَالِ الْقَضَاءِ بِهٖ فَإِذَا لَمْ يَتَّصِلْ بَقِيَ قَذْفًا فَيُحَدُّوْنَ

ترجمہ......پس اگر مکمل گواہی کے بعد بھی اس ملزم (جس کے خلاف گواہی دی گئی) کو حد نہیں لگائی گئی ہو کہ ان میں سے کوئی ایک گواہ بھی اپنے دعویٰ سے پھر گیا ہو تو ان تمام گواہوں پر حد قذف لگائی جائے گی اور اس ملزم سے وہ حد قذف ختم ہو جائے گی اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ تمام گواہوں پر نہیں بلکہ صرف رجوع کرنے والے پر حد جاری کی جائے گی۔کیونکہ قاضی کے فیصلہ کے ساتھ ہی ان لوگوں کی گواہی پختہ اور مضبوط ہو گئی ہے۔اس لئے مکمل گواہی فسخ نہیں ہوگی۔البتہ صرف اسی کے حق میں فسخ ہوگی۔جس نے اب رجوع کر لیا ہے۔جیسے کہ ملزم (مشہود علیہ) پر حد جاری کئے جانے کے بعد کسی گواہ نے رجوع کر لیا ہو تو فقط اسی کو حد قذف لگائی جاتی ہے اور اس کی ذمہ داری میں سے ہے۔اس لئے یہ ایسا ہو گیا جیسے قاضی کے فیصلہ سے پہلے ہی کسی نے رجوع کر لیا ہو۔اسی وجہ سے اس مشہود علیہ سے حد ساقط ہو گئی اور اگر قاضی کے حکم سے پہلے کسی ایک گواہ نے بھی رجوع کر لیا تو ان تمام گواہوں کو حد ماری جائے گی اور امام زفر رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ صرف رجوع کرنے والے کو حد لگائی جائے گی۔کیونکہ اس کے قول کی تصدیق دوسرے گواہوں پر نہ ہوگی اور ہماری دلیل یہ ہے کہ گواہوں کا کلام اصل میں ایک بہتان اور الزام ہے مگر جب اس کے بعد قاضی کا فیصلہ بھی صادر ہو جائے تو وہی بہتان گواہی سے بدل جاتا ہے اور موجودہ صورت میں جب قاضی کا حکم اس کے ساتھ نہیں ہوا تو وہ اپنی حالت پر

بہتان ہی باقی رہا۔ اسی لئے سب کو حد لگائی جائے گی۔

تشریح...... فَاِنْ لَمْ یُحَدَّ الْمَشْهُوْدُ عَلَيْهِ حَتّٰى رَجَعَ وَاحِدٌ مِّنْهُمْ حُدُّوْا جَمِيْعًا وَسَقَطَ ...... الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

اگر پانچ گواہوں میں سے ایک یا دو گواہوں نے رجوع کرلیا تو حکم

فَاِنْ كَانُوْا خَمْسَةً فَرَجَعَ اَحَدُهُمْ فَلَاشَيْءَ عَلَيْهِمْ لِاَنَّهٗ بَقِيَ مَنْ يَّبْقٰى بِشَهَادَتِهٖ كُلُّ الْحَقِّ وَهُوَ شَهَادَةُ الْاَرْبَعِ فَاِنْ رَجَعَ اٰخَرُ حُدَّا وَغَرِمَا رُبْعَ الدِّيَةِ اَمَّا الْحُدُّ فَلِمَا ذَكَرْنَا وَاَمَّا الْغَرَامَةُ فَلِاَنَّهٗ بَقِيَ مَنْ يَّبْقٰى بِشَهَادَتِهٖ ثَلٰثَةُ اَرْبَاعِ الْحَقِّ وَالْمُعْتَبَرُ بَقَاءُ مَنْ بَقِيَ لَا رُجُوْعُ مَنْ رَجَعَ عَلٰى مَاعُرِفَ

ترجمہ...... اور اگر گواہ پانچ ہوں ان میں سے ایک نے گواہی سے رجوع کرلیا تو باقی لوگوں پر کچھ بھی لازم نہیں ہوگا اور حکم میں فرق نہیں آئے گا۔ کیونکہ اس وقت بھی مکمل چار گواہ باقی ہیں جس سے دعویٰ صحیح ہوتا ہے اور اگر اس کے بعد ایک اور گواہ نے بھی رجوع کرلیا تو ان دونوں پر حد قذف لگائی جائے گی اور یہ دونوں چوتھائی دیت کے ذمہ دار ہوں گے۔ کیونکہ حد تو اسی وجہ سے واجب ہوگی جو ہم نے ابھی بیان کردی ہے (یعنی جب پانچ میں سے دو گواہوں نے بھی رجوع کرلیا تو ان سب کی بات تہمت سے بدل گئی کیونکہ اب ان کی بات قاضی کے فیصلہ جاری کرنے کے لائق نہیں رہی کہ وہ گواہی میں کہی جاسکے)۔ اور چوتھائی دیت کے ضامن وہ دونوں اس لئے ہوں گے کہ باقی تینوں پر تین چوتھائی حق باقی رہ گیا ہے اور جو گواہ اپنی گواہی پر باقی رہے اسی کے باقی رہنے کا اعتبار ہوتا ہے اور جو گواہی سے نکل گیا اس کے نکلنے کا اعتبار نہیں ہوتا ہے جیسا کہ کتاب الشھادات میں ذکر کیا گیا ہے۔

تشریح...... فَاِنْ كَانُوْا خَمْسَةً فَرَجَعَ اَحَدُهُمْ فَلَاشَيْءَ عَلَيْهِمْ لِاَنَّهٗ بَقِيَ مَنْ يَّبْقٰى بِشَهَادَتِهٖ...... الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

چار آدمیوں نے کسی مرد پر زنا کی گواہی دی گواہوں کا تزکیہ بھی ہوگیا پھر رجم بھی کردیا گیا اس کے بعد معلوم ہوا کہ گواہ غلام یا مجوسی تھے تو دیت کس پر لازم ہے، اقوال فقہاء

وَاِنْ شَهِدَ اَرْبَعَةٌ عَلٰى رَجُلٍ بِالزِّنَاءِ فَزُكُّوْا فَرُجِمَ فَاِذَا الشُّهُوْدُ مَجُوْسٌ اَوْعَبِيْدٌ فَالدِّيَةُ عَلَى الْمُزَكِّيْنَ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ مَعْنَاهُ اِذَا رَجَعُوْا عَنِ التَّزْكِيَةِ وَقَالَ اَبُوْيُوْسُفَ وَمُحَمَّدٌ هُوَ عَلٰى بَيْتِ الْمَالِ وَقِيْلَ هٰذَا اِذَا قَالُوْا تَعَمَّدْنَا التَّزْكِيَةَ مَعَ عِلْمِنَا بِحَالِهِمْ لَهُمَا اَنَّهُمْ اَثْنَوْا عَلَى الشُّهُوْدِ خَيْرًا فَصَارَ كَمَا اِذَا اَثْنَوْا عَلَى الْمَشْهُوْدِ عَلَيْهِ خَيْرًا بِاَنَّهٗ شَهِدُوْا عَلٰى اِحْصَانِهٖ وَلَهٗ اَنَّ الشَّهَادَةَ اِنَّمَا تَصِيْرُ حُجَّةً عَامِلَةً بِالتَّزْكِيَةِ فَكَانَتِ التَّزْكِيَةُ فِيْ مَعْنٰى عِلَّةِ الْعِلَّةِ فَيُضَافُ الْحُكْمُ اِلَيْهَا بِخِلَافِ شُهُوْدِ الْاِحْصَانِ لِاَنَّهٗ مَحْضُ الشَّرْطِ وَلَافَرْقَ بَيْنَهُمَا اِذَا شَهِدُوْا بِلَفْظَةِ الشَّهَادَةِ اَوْاَخْبَرُوْا وَهٰذَا اِذَا خَبَرُوْا بِالْحُرِّيَّةِ وَالْاِسْلَامِ اَمَّا اِذَا قَالُوْا هُمْ عُدُوْلٌ وَظَهَرُوْا عَبِيْدًا لَايَضْمَنُوْنَ لِاَنَّ الْعَبْدَ قَدْيَكُوْنُ عَدْلًا وَلَاضَمَانَ عَلَى الشُّهُوْدِ لِاَنَّهٗ لَمْ يَقَعْ كَلَامُهُمْ شَهَادَةً وَلَايُحَدُّوْنَ حَدًّا لْقَذْفِ لِاَنَّهُمْ قَذَفُوْا حَيًّا وَقَدْ مَاتَ فَلَايُوْرَثُ عَنْهُ

ترجمہ...... اگر چار آدمیوں نے کسی ایک کے خلاف زنا کرنے کی گواہی دی۔ پھر تزکیہ کرنے والوں (جانچنے والوں) نے ان سبھوں کو عادل اور شہادت دینے کے قابل مان لیا۔ اس کے بعد اس ملزم کو رجم کردیا گیا تب ان کے متعلق اچانک یہ تحقیق ہوئی کہ وہ سب مجوس (غیر مسلم) یا غلام ہیں۔ تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس شخص کی دیت ان کی تحقیق اور تزکیہ کرنے والوں پر لازم آئے گی۔ گواہوں کو عادل بتلانے کے معنی یہ ہیں کہ

انہوں نے گواہوں کو عادل بتانے سے رجوع کرلیا اور امام ابو یوسف و امام محمد رحمۃ اللہ علیہما نے فرمایا ہے کہ اس کی دیت بیت المال پر لازم آئے گی۔ بعض علماء نے کہا ہے کہ یہ حکم اس صورت میں ہوگا جب کہ ان مزکین نے یہ کہہ دیا ہو کہ ہم نے گواہوں کا حال جان کر قصداً ان کو عادل کہا تھا۔

صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کی دلیل یہ ہے کہ مزکین نے ان گواہوں کے عادل ہونے کی تعریف کی تو ایسا ہو گیا۔ جیسے ان مزکین نے خود ملزم کے بارے میں بھلائی بیان کی ہو مثلاً یہ کہا ہو کہ یہ شخص محصن ہے۔

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ گواہی اس وقت معتبر اور کارآمد ہوگی۔ جب کہ وہ مزکین ان گواہوں کے بارے میں عادل ہونا بیان کردیں۔ اب جب کہ انہوں نے ان کے بارے میں عادل ہونا بیان کردیا جو علت کی علت ہوئی تو اس کے نتیجہ کا حکم اسی کی طرف منسوب ہوگا۔ برخلاف احصان کے گواہوں کے کیونکہ احصان ہونا شرط محض (اور حکم زنا کے پہچاننے کی ایک علامت) ہے۔ یعنی حکم کی نسبت اپنی علت کی طرف ہوتی ہے اور صرف شرط کی طرف نہیں ہوتی پھر اگر مزکین نے لفظ شہادت سے کہا ہو یا لفظ خبر سے بیان کیا ہو تو کچھ فرق نہیں ہوتا ہے (یعنی اگر مزکین نے یہ کہا کہ ہم خبر دیتے ہیں کہ یہ تمام گواہ آزاد مسلمان اور عادل ہیں یا یوں کہا کہ ہم گواہی دیتے ہیں کہ یہ تمام گواہ آزاد مسلمان اور عادل ہیں تو دونوں صورتوں میں کچھ فرق نہیں ہے۔ اس کے بعد اگر وہ مجوس یا غلام ظاہر ہوئے تو یہ مزکین اس کے ضامن ہوں گے۔ پھر ضامن ہونا اسی صورت میں لازم آئے گا جب کہ ان مزکین نے ان کے آزاد اور مسلمان ہونے کی بھی خبر دی ہو۔ کیونکہ اگر انہوں نے فقط یہ کہا ہو کہ یہ لوگ عادل گواہ ہیں پھر وہ غلام ظاہر ہوئے تو وہ مزکین ضامن نہیں ہوں گے کیونکہ غلام بھی عادل ہوسکتا ہے اور گواہوں پر ضمان نہیں ہوگا۔ کیونکہ صرف ان کا کلام گواہی اور شہادت نہیں ہوئی تھی۔ یعنی جب قاضی کا حکم باطل قرار پایا تو ان گواہوں کا کلام بھی گواہی نہیں بلکہ الزام تراشی اور بہتان ہو گیا۔ لیکن ان کو حد قذف اس لئے نہیں لگائی جائے گی کہ انہوں نے ایک زندہ شخص کو زنا کی تہمت لگائی تھی۔ جو مر گیا۔ تو حد قذف اس سے میراث نہیں چھوٹے گی۔

تشریح ...... **وان شهدا اربعة على رجل بالزناء فزكوا فرجم فاذا الشهود مجوس او عبيد فالدية على المزكين** ...... الخ جب کسی آدمی کے سنگسار ہونے کا فیصلہ ہو گیا اور حکم نافذ ہو گیا بعد میں گواہ مجوسی یا غلام نکلے تو اب سنگسار شدہ شخص کی دیت (خون بہا) کس پر ہے؟ اوّل صورت یہ کہ اگر مزکین نے گواہوں کے عادل ہونے کی شہادت دی اور بعد میں وہ غلام نکلے تو بالاتفاق کسی پر دیت نہ ہوگی اور اگر مزکین نے کسی غلط فہمی کی بناء پر گواہوں کے حریت و اسلام کی گواہی دی تو اس صورت میں دیت بیت المال پر ہے اور جب مزکین نے عمداً اپنے علم کے خلاف گواہوں کا تزکیہ بیان کیا تو اس صورت میں مزکین پر امام صاحب کے ہاں دیت ہے اور صاحبین کے ہاں بیت المال پر دیت ہے۔ امام صاحب فرماتے ہیں کہ گواہوں کی شہادت مزکین کی تصدیق سے قبول کی گئی تھی اب جب کہ گواہ مجوسی یا غلام نکلے تو یہ درحقیقت مزکین کا رجوع متصور کیا جائے گا۔ صاحبین کہتے ہیں کہ مزکین نے گواہوں کی خیر اور فضیلت پر گواہی دی ہے اور جس طرح زانی کے محصن ہونے پر سنگسار ہونے کے بعد محصن ہونے کی گواہی دینے والے اپنی گواہی سے رجوع کریں تو دیت بیت المال پر ہوتی ہے اس طرح یہاں بھی ہوگا۔

لیکن امام صاحب فرماتے ہیں تزکیہ کی حیثیت علت العلۃ کے معنی میں ہے اور حکم کی نسبت جس طرح علت کی طرف ہوتی ہے اس طرح علت العلۃ کی طرف بھی ہوتی ہے بخلاف زانی کے محصن ہونے کے صفت احصان کا حکم شرط ہے علت نہیں ہے۔

خلاصہ یہ کہ امام صاحب کا مسلک اس فرق کی بنیاد پر راجح ہے۔

چار آدمیوں نے ایک شخص کے خلاف زنا کی گواہی دی قاضی نے رجم کا حکم دے دیا کسی نے مجرم کی گردن اڑادی پھر معلوم ہوا گواہ غلام تھے تو قاتل پر دیت ہے

اِذَا شَهِدَ اَرْبَعَةٌ عَلٰی رَجُلٍ بِالزِّنَاءِ فَاَمَرَ الْقَاضِي بِرَجْمِهٖ فَضَرَبَ رَجُلٌ عُنُقَهٗ ثُمَّ وُجِدَ الشُّهُوْدُ عَبِيْدًا فَعَلٰی

الْقَاتِلِ الدِّيَةُ وَفِي الْقِيَاسِ يَجِبُ الْقِصَاصُ لِاَنَّهُ قَتَلَ نَفْسًا مَعْصُوْمَةً بِغَيْرِ حَقٍّ وَجْهُ الْاِسْتِحْسَانِ اَنَّ الْقَضَاءَ صَحِيْحٌ ظَاهِرًا وَقْتَ الْقَتْلِ فَاَوْرَثَ شُبْهَةً بِخِلَافِ مَا اِذَا قَتَلَهُ قَبْلَ الْقَضَاءِ لِاَنَّ الشَّهَادَةَ لَمْ تَصِرْ حُجَّةً بَعْدُ وَلِاَنَّهُ ظَنَّهُ مُبَاحَ الدَّمِ مُعْتَمِدًا عَلٰى دَلِيْلٍ مُبِيْحٍ فَصَارَ كَمَا اِذَا ظَنَّهُ حَرْبِيًّا وَعَلَيْهِ عَلَامَتُهُمْ وَيَجِبُ الدِّيَةُ فِي مَالِهِ لِاَنَّهُ عَمَدٌ وَالْعَوَاقِلُ لَاتَعْقِلُ الْعَمَدَ وَيَجِبُ ذَالِكَ فِي ثَلٰثِ سِنِيْنَ لِاَنَّهُ وَجَبَ بِنَفْسِ الْقَتْلِ

ترجمہ..... اگر چار مردوں نے ایک شخص پر زنا کرنے کی گواہی دی اس پر قاضی نے اس شخص کو رجم کرنے کا حکم دیا۔ پھر ایک شخص نے اس کی گردن اڑادی اس وقت اتفاق سے وہ گواہ غلام ثابت ہو گئے تو اس قتل کرنے والے شخص پر استحساناً دیت لازم آئے گی۔ اگر چہ قیاس یہ چاہتا ہے۔ کہ اس پر قصاص واجب ہو۔ کیونکہ اس نے ایک بے قصور شخص کو بغیر کسی حق کے قتل کیا ہے۔ اس استحسان کی وجہ یہ ہے کہ اس کے قتل کے وقت قاضی کا فیصلہ صحیح ہے۔ اس لئے اس نے قصاص واجب کرنے میں شبہ پیدا کر دیا۔ بخلاف اس کے اگر قاضی کے فیصلہ سے پہلے قتل کر دیتا تو کسی شبہ کے بغیر اس پر قصاص لازم آتا کیونکہ اس وقت تک گواہی قابل حجت نہیں ہوئی تھی اور استحسان کی دوسری دلیل یہ بھی ہے کہ قاتل نے اس کے خون کو مباح سمجھ لیا تھا کیونکہ مباح کرنے والی دلیل موجود تھی۔ تو یہ مسئلہ ایسا ہو گیا کہ گویا قاتل نے اسے حربی گمان کر لیا تھا جب کہ اس پر حربیوں کی علامت بھی موجود ہو اور یہ دیت اس قاتل ہی کے مال پر واجب ہو گی کیونکہ یہ قتل عمد ہے اور برادری والے مددگار قتل عمد کی صورت میں اس کا تاوان برداشت کرنے کو تیار نہیں ہوتے ہیں اور یہ دیت تین سالوں میں ادا کرنا واجب ہے۔ کیونکہ یہ دیت قتل محض سے واجب ہوئی ہے۔

تشریح..... و اذا شهد اربعة علی رجل بالزناء فامر القاضی برجمه فضرب رجل عنقه ثم وجد الشهود ..... الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

مجرم کو رجم کیا گیا اور گواہ غلام تھے تو دیت بیت المال پر ہے

وَاِنْ رُجِمَ ثُمَّ وُجِدُوْا عَبِيْدًا فَالدِّيَةُ عَلٰى بَيْتِ الْمَالِ لِاَنَّهُ اِمْتَثَلَ اَمْرَ الْاِمَامِ فَنُقِلَ فِعْلُهُ اِلَيْهِ وَلَوْبَاشَرَهُ بِنَفْسِهِ يَجِبُ الدِّيَةُ فِي بَيْتِ الْمَالِ لِمَاذَكَرْنَا كَذَاهٰذَا بِخِلَافِ مَااِذَاضَرَبَ عُنُقَهُ لِاَنَّهُ لَمْ يَاْتَمِرْ اَمْرَهُ

ترجمہ..... اور اگر وہ شخص رجم کر دیا گیا اس کے بعد یہ تحقیق ہوئی کہ اس کے سارے گواہ غلام تھے۔ تو اس صورت میں اس کی دیت بیت المال پر لازم ہو گی۔ کیونکہ امام کے حکم کی فرماں برداری کرتے ہوئے اسے رجم کیا گیا تھا۔ اس لئے رجم کرنے والے تمام لوگوں کا عمل امام ہی کی طرف منسوب ہو گا اور بالفرض اگر امام خود تنہا اسے رجم کر دیتا تو یقیناً اس کی دیت بیت المال سے ادا کی جاتی اسی طرح اس صورت میں بھی دیت بیت المال پر ہی واجب ہو گی اس کے برخلاف اگر کسی نے اس کی گردن ماردی ہو۔ تو اس کا یہ فعل امام کی طرف منسوب نہیں ہو گا۔ کیونکہ اس نے امام کے حکم کی فرماں برداری نہیں کی۔

تشریح..... و ان رجم ثم وجد واعبیدافالدیة علی بیت المال بانه امتثل امر الامام فنقل فعله الیه ..... الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

گواہوں نے ایک مرد کے خلاف زنا کی گواہی دی اور کہا کہ ہم نے قصداً دونوں کی شرم گاہ کو بھی دیکھا ہے تب بھی ان کی گواہی مقبول ہو گی

وَاِذَا شَهِدُوْا عَلٰى رَجُلٍ بِالزِّنَاءِ وَقَالُوْا تَعَمَّدْنَا النَّظْرَ قُبِلَتْ شَهَادَتُهُمْ لِاَنَّهُ يُبَاحُ النَّظْرُ لَهُمْ ضَرُوْرَةَ تَحَمُّلِ

الشَّهَادَةِ فَاشْبَهَ الطَّبِيْبَ وَ الْقَابِلَةَ

ترجمہ...... اگر گواہوں نے ایک مرد کے خلاف زنا کرنے کی گواہی دی اور کہا کہ ہم نے قصداً دونوں کی شرمگاہوں کو بھی دیکھا ہے تب بھی ان کی گواہی مقبول ہوگی کیونکہ گواہی دینے کے لئے ضرورتاً ان کی طرف دیکھنا گواہوں کو جائز ہے۔ جیسا کہ طبیب اور دائی جنائی کے لئے دیکھنا جائز ہوتا ہے (ف۔ لیکن اگر انہوں نے کہا کہ ہم نے اپنی وابستگی کے لئے قصداً دیکھا ہے تو ان کی گواہی مقبول نہ ہوگی۔ کیونکہ وہ فاسق ہو گئے ہیں۔ الفتح)۔

تشریح...... واذا شهدوا على رجل بالزناء وقالوا تعمدنا النظر قبلت شهادتهم لانه ...... الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

چار آدمیوں نے ایک شخص کے خلاف زنا کی گواہی دی وہ احصان کا انکار کرتا ہے حالانکہ اس کی بیوی ہے اور اسے بچہ ہے اس کو رجم کیا جائے گا

وَ اِذَا شَهِدَ اَرْبَعَةٌ عَلٰى رَجُلٍ بِالزِّنَاءِ فَاَنْكَرَ الْاِحْصَانَ وَلَهُ اِمْرَأَةٌ قَدْ وَلَدَتْ مِنْهُ فَاِنَّهُ يُرْجَمُ مَعْنَاهُ اَنْ يُنْكِرَ الدُّخُوْلَ بَعْدَ وُجُوْدِ سَائِرِ الشَّرَائِطِ لِاَنَّ الْحُكْمَ بِثُبَاتِ النَّسَبِ مِنْهُ حُكْمٌ بِالدُّخُوْلِ عَلَيْهِ وَلِهٰذَا لَوْ طَلَّقَهَا يُعَقِّبُ الرَّجْعَةَ وَالْاِحْصَانُ يُثْبَتُ بِمِثْلِهِ

ترجمہ...... اگر چار آدمیوں نے کسی کے خلاف زنا کرنے کی گواہی دی لیکن اس مرد نے اپنے محصن ہونے کا انکار کر دیا حالانکہ اس کی بیوی بھی موجود ہے اور اس مرد سے اسے ایک بچہ بھی پیدا ہوا ہے۔ تو اس مرد کو رجم کر دیا جائے گا۔ اس جملہ کا مطلب یہ ہوا کہ اس مرد نے اپنے اندر احصان کی ساری شرطیں پائی جانے کے باوجود دخول کرنے کا انکار کیا ہے۔ پس اس بچہ کے پائے جانے کی وجہ سے اس کی بات قبول نہیں کی جائے گی۔ کیونکہ جب اس سے بچہ کے نسب ثابت ہونے کا حکم ہو چکا ہے تو خود بخود اس عورت سے دخول کرنے کا بھی حکم ہو گیا۔ اسی لئے اگر عورت کو وہ طلاق دے دے تو اس کے بعد اس سے رجعت کرنے کا بھی اختیار ہوگا۔ اور اس جیسی دلیل سے اس کا احصان ثابت ہو جائے گا۔

تشریح...... و اذا شهد اربعة على رجل بالزناء فانكر الاحصان وله امرأة قد ولدت منه ...... الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

اگر مجرم کا عورت سے بچہ نہ ہو لیکن ایک مرد اور دو عورتوں نے محصن ہونے کی گواہی دی رجم کیا جائے گا

فَاِنْ لَّمْ تَكُنْ وَلَدَتْ مِنْهُ وَشَهِدَ عَلَيْهِ بِالْاِحْصَانِ رَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ رُجِمَ خِلَافاً لِزُفَرَ وَالشَّافِعِيِّ فَالشَّافِعِيُّ مَرَّ عَلٰى اَصْلِهِ اَنَّ شَهَادَتَهُنَّ غَيْرُ مَقْبُوْلَةٍ فِيْ غَيْرِ الْاَمْوَالِ وَزُفَرُ يَقُوْلُ اِنَّهُ شَرْطٌ فِيْ مَعْنَى الْعِلَّةِ لِاَنَّ الْجِنَايَةَ يَتَغَلَّظُ عِنْدَهُ فَيُضَافُ الْحُكْمُ اِلَيْهِ فَاَشْبَهَ حَقِيْقَةَ الْعِلَّةِ فَلَاتُقْبَلُ شَهَادَةُ النِّسَاءِ فِيْهِ فَصَارَ كَمَا اِذَا شَهِدَ ذِمِّيَّانِ عَلٰى ذِمِّيٍّ زَنٰى عَبْدُهُ الْمُسْلِمَ اَنَّهُ اَعْتَقَهُ قَبْلَ الزِّنَاءِ فَلَاتُقْبَلُ لِمَا ذَكَرْنَا وَلَنَا اَنَّ الْاِحْصَانَ عِبَارَةٌ عَنِ الْخِصَالِ الْحَمِيْدَةِ وَاَنَّهَا مَانِعَةٌ مِّنَ الزِّنَاءِ عَلٰى مَا ذَكَرْنَا فَلَايَكُوْنُ فِيْ مَعْنَى الْعِلَّةِ وَصَارَ كَمَا اِذَا شَهِدُوْا بِهٖ فِيْ غَيْرِ هٰذِهِ الْحَالَةِ بِخِلَافِ مَا ذُكِرَ لِاَنَّ الْعِتْقَ يَثْبُتُ بِشَهَادَتِهِمَا وَاِنَّمَا لَا يَثْبُتُ بِسَبْقِ التَّارِيْخِ لِاَنَّهُ يُنْكِرُهُ الْمُسْلِمُ اَوْ يَتَضَرَّرُ بِهِ الْمُسْلِمُ فَاِنْ رَجَعَ شُهُوْدُ الْاِحْصَانِ لَايَضْمَنُوْنَ عِنْدَنَا خِلَافًا لِزُفَرَ وَهُوَ فَرْعُ مَا تَقَدَّمَ

ترجمہ......اور اگر اس مرد سے کوئی بچہ موجود نہ ہو پھر بھی اس کے خلاف محصن ہونے کی ایک مرد اور دو عورتوں نے گواہی دے دی جب بھی اسے رجم کر دیا جائے گا۔ اس میں امام زفر رحمۃ اللہ علیہ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے۔ اس اختلاف کرنے میں امام شافعی رحمۃ اللہ تو اپنی اصل پر قائم ہیں کہ اموال کے علاوہ کسی معاملہ میں بھی عورتوں کی گواہی مقبول نہیں ہوتی ہے اور امام زفر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ احصان جو شرط ہے وہ علت کے معنی میں ہے۔ یعنی گویا احصان رجم کرنے کی علت ہے۔ کیونکہ احصان پائے جانے کے بعد زنا کرنا بہت سخت اور بڑا جرم ہو جاتا ہے۔ اس لئے رجم کی نسبت اسی احصان کی طرف ہوتی ہے۔ اس لئے وہ حقیقی علت کے مشابہ ہو گیا۔ اور جس طرح زنا کے معاملہ میں عورتوں کی گواہی مقبول نہیں ہوتی ہے۔ اسی طرح احصان کے معاملہ میں بھی عورتوں کی گواہی مقبول نہیں ہوگی۔ اب مسئلہ ایسا ہو گیا جیسے کسی ذمی سے ایک مسلمان غلام نے زنا کیا اور دو ذمیوں نے اس ذمی کے خلاف یہ گواہی دی کہ اس شخص نے اپنے اس غلام کو اس کے زنا سے پہلے ہی آزاد کر دیا ہے تو یہ گواہی مقبول نہ ہوگی اسی مذکورہ وجہ کی بناء پر اور ہماری دلیل یہ ہے کہ احصان کچھ عمدہ خصلتوں کے مجموعہ کا نام ہے اور یہ عمدہ خصلتیں اس شخص کو زنا کرنے سے روکتی ہیں لہٰذا احصان علت کے معنی میں نہیں ہوا۔ اب اس کی مثال ایسی ہو جائے گی جیسے ان گواہوں نے اس حالت کے علاوہ دوسری حالت کی گواہی دی ہو۔ یعنی زنا کی حالت کے سوا ایک مرد اور دو عورتوں نے کسی مرد کے خلاف یہ گواہی دی کہ اس شخص نے ایک عورت سے نکاح کر کے اس سے دخول کر لیا ہے اور یہ گواہی قبول کر لی جاتی ہے اسی طرح یہاں بھی گواہی قبول ہو جائے گی۔ بخلاف اسی مسلمان غلام کے مسئلہ کے جسے امام زفر رحمۃ اللہ علیہ نے ذکر کیا ہے۔ کیونکہ وہاں انہیں دونوں گواہوں سے آزادی ثابت ہوگی۔ البتہ زنا سے پہلے آزاد ہونا اس لئے ثابت نہ ہوگا کہ وہ مسلمان اس سے انکار کرے گا یا اس سے نقصان برداشت کرے گا۔ (اسے نقصان یہ ہوگا کہ ایک آزاد کی اسے پوری حد لگائی جائے گی اور کافر کی وہ گواہی جو اس طرح مسلمان کے حق میں ہو کہ اس سے مسلمانوں کو نقصان برداشت کرنا ہو وہ مقبول نہیں ہوتی ہے۔ یا انکار کرے تو ثابت نہیں ہوتی ہے۔ ع) اور اگر احصان ثابت کرنے والے گواہوں نے رجوع کر لیا تو ہمارے نزدیک وہ ضامن نہیں ہوں گے۔ لیکن امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ضامن ہوں گے۔ درحقیقت یہ اختلاف پہلے اختلاف کا نتیجہ ہے۔

تشریح......**فان لم تکن ولدت منہ وشھد علیہ بالاحصان رجل وامرأتان رجم**......الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

بـــاب حـــدِّ الشُّـــرب

ترجمہ......باب، نشہ شراب وغیرہ کے پینے کی حد میں۔

حد شرب کب جاری کی جائے گی

وَمَنْ شَرِبَ الْخَمْرَ فَأُخِذَ وَرِيحُهَا مَوْجُوْدَةٌ أَوْجَاؤُوا بِهِ سَكْرَانَ فَشَهِدَ الشُّهُوْدُ عَلَيْهِ بِذَالِكَ فَعَلَيْهِ الْحَدُّ وَكَذَالِكَ إِذَا اَقَرَّوَ رِيحُهَا مَوْجُوْدَةٌ لِاَنَّ جِنَايَةَ الشُّرْبِ قَدْظَهَرَتْ وَلَمْ يَتَقَادَمِ الْعَهْدُ وَالْاَصْلُ فِيهِ قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَمَنْ شَرِبَ الْخَمْرَ فَاجْلِدُوْهُ فَاِنْ عَادَفَاجْلِدُوْهُ

ترجمہ......جس شخص نے شراب پی۔ (یعنی وہ خمر جس کا قرآن پاک میں ذکر ہے)۔ پھر وہ پکڑا گیا اس حال میں کہ اس کی بدبو اب تک (منہ میں) موجود ہے یا لوگ اسے نشہ کی حالت میں پکڑ کر لے آئے پھر گواہوں نے اس کے شراب پینے کی گواہی دی تو اس پر شراب پینے کی حد یعنی اسی درے لگائے جائیں گے۔

تشریح......**ومن شرب الخمر فاخذ وریحھا موجودۃ اوجاؤابہ سکران فشھد الشھود علیہ**......الخ اسی طرح اگر اس نے خود

اقرار کرلیا ہواور منہ میں بدبو بھی موجود ہوتو بھی یہی حکم ہوگا۔ کیونکہ اس سے شراب پینے کا جرم ثابت ہوگیا۔اور وقت میں تاخیر بھی نہیں ہوئی ہے۔ (شرب خمر میں بے ہوشی طاری ہونا شرط نہیں ہے۔ بلکہ اگر ایک قطرہ بھی کوئی پی لے تو بھی اسے حد لگائی جائے گی۔) اس حد مارنے کے بارے میں اصل یہ حدیث ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ جو شراب (خمر) پئے اس کو درے مارو پھر اگر دوبارہ پئے تو دوبارہ درے مارو۔ اگر تیسری بار بھی پئے تو پھر درے مارو۔ اب اگر چوتھی بار پئے تو اسے قتل کردو۔ اس کی روایت ابن حبان وحاکم وشافعی ودارمی وابوداود ونسائی اور ابن ماجہ نے کی ہے۔ اس میں چوتھی بار میں قتل کرنا اس بات پر محمول ہوگا کہ وہ اس شراب کے حرام ہونے کا ہی قائل نہ ہو۔ یعنی اسے حلال سمجھتا ہو۔ جیسا کہ ابن حبان کی روایت میں اس کی تصریح ہے اور اسی کے مانند معاویہ ﷺ سے مرفوع روایت ہے۔ اس کی روایت احمد اور سنن اربعہ نے کی ہے۔ اور حضرت ابوسعید ﷺ کی حدیث میں ابن حبان اور ابن ابی شیبہ کی روایت سے اور ابن عمر ﷺ کی حدیث میں جو ابوداؤد اور نسائی کی روایت سے ہے اور حضرت جابر ﷺ کی حدیث میں مذکور ہے کہ ایک ایسا شخص لایا گیا جس نے چوتھی بار شراب پی تھی تو رسول اللہ ﷺ نے اسے حد لگائی اور قتل نہیں کیا۔ نسائی اور بزار نے اس کی روایت کی ہے اور یہی بات حضرت قبیصہ بن ذویب کی حدیث میں مذکور ہے۔ (رواہ ابوداؤد)

خلاصہ یہ ہوا کہ علمائے سلف اور خلف سب نے اس بات پر اتفاق کیا ہے کہ چوتھی بار شراب پینے میں کوئی قتل نہیں کیا جائے گا سوائے اس شخص کے جو اسے حلال سمجھ کر پئے۔ تو اسے مرتد ہونے کی بناء پر قتل کیا جائے گا۔ پھر یہ بات معلوم ہونا چاہئے کہ شراب پینے کی حد مسلمان ہی کو لگائی جائے گی جب کہ وہ عاقل اور بالغ ہو اور گونگا نہ ہو۔ اور اضطراری حالت کے بغیر اس نے اپنی خوشی سے پی ہو اگرچہ ایک قطرہ ہی پیا ہو یا اس کے علاوہ دوسری شرابوں میں سے جس کے حرام ہونے پر تمام علمائے کرام کا اتفاق ہوچکا ہو۔ اتنی شراب پی ہو جس سے نشہ طاری ہوگیا ہو بشرطیکہ وہ اس کے حرام ہونے کو جانتا ہو خواہ قرآن وحدیث کے پڑھنے سے ہو یا اس طرح سے کہ وہ دارالاسلام میں موجود ہو۔ تو اسے حد لگائی جائے گی۔ بشرطیکہ بہت تاخیر نہ ہوگئی ہو اور اس شراب پینے میں دیر ہونے سے مراد یہ ہے کہ اس کی بدبو ختم ہوچکی ہو۔ ف۔ت۔د۔ مگر میں مترجم کہتا ہوں کہ ایک قطرہ پینے سے بدبو کا آنا مشکل ہے۔ اس لئے عند طلب اور سمجھنے کی ضرورت ہے۔

منہ سے بو ختم ہونے کے بعد اقرار کیا تب بھی حد نہیں لگائی جائے گی

فَاِنْ اَقَرَّ بَعْدَ ذِهَابِ رَائِحَتِهَا لَمْ يُحَدَّ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَاَبِيْ يُوْسُفَ وَقَالَ مُحَمَّدٌ يُحَدُّ وَكَذَالِكَ اِذَا شَهِدُوْا عَلَيْهِ بَعْدَ مَا ذَهَبَ رِيْحُهَا عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَ اَبِيْ يُوْسُفَ وَقَالَ مُحَمَّدٌ يُحَدُّ فَالتَّقَادُمُ يَمْنَعُ قُبُوْلَ الشَّهَادَةِ بِالْاِتِّفَاقِ غَيْرَ اَنَّهُ مُقَدَّرٌ بِالزَّمَانِ عِنْدَهُ اِعْتِبَارًا بِحَدِّ الزِّنَاءِ وَهٰذَا لِاَنَّ التَّاخِيْرَ يَتَحَقَّقُ بِمُضِيِّ الزَّمَانِ وَالرَّائِحَةُ قَدْ تَكُوْنُ مِنْ غَيْرِهٖ كَمَا قِيْلَ شَعْرٌ يَقُوْلُوْنَ لِيْ اِنْكَهْ شَرِبْتَ مُدَامَةً: فَقُلْتُ لَهُمْ لَا بَلْ اَكَلْتُ السَّفَرْجَلَا وَ عِنْدَهُمَا يُقَدَّرُ بِزَوَالِ الرَّائِحَةِ لِقَوْلِ ابْنِ مَسْعُوْدٍ فِيْهِ فَاِنْ وَجَدْتُّمْ رَائِحَةَ الْخَمْرِ فَاجْلِدُوْهُ وَلِاَنَّ قِيَامَ الْاَثَرِ مِنْ اَقْوٰى دَلَالَةً عَلَى الشُّرْبِ وَ اِنَّمَا يُصَارُ اِلَى التَّقْدِيْرِ بِالزَّمَانِ عِنْدَ تَعَذُّرِ اِعْتِبَارِهٖ وَالتَّمِيْزُ بَيْنَ الرَّوَائِحِ مُمْكِنٌ لِلْمُسْتَدِلِّ وَ اِنَّمَا يَشْتَبِهُ عَلَى الْجُهَّالِ وَ اَمَّا الْاِقْرَارُ فَالتَّقَادُمُ لَا يُبْطِلُهٗ عِنْدَ مُحَمَّدٍ كَمَا فِيْ حَدِّ الزِّنَاءِ عَلٰى مَامَرَّ تَقْرِيْرُهٗ وَ عِنْدَهُمَا لَا يُقَامُ لِحَدٍّ اِلَّا عِنْدَ قِيَامِ الرَّائِحَةِ لِاَنَّ حَدَّ الشُّرْبِ ثَبَتَ بِاِجْمَاعِ الصَّحَابَةِ وَلَا اِجْمَاعَ اِلَّا بِرَاْيِ ابْنِ مَسْعُوْدٍ وَ قَدْ شَرَطَ قِيَامَ الرَّائِحَةِ عَلٰى مَارَوَيْنَا

ترجمہ.....اور اگر منہ سے بدبو ختم ہوجانے کے بعد اس نے اقرار کیا تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کو اور ابو یوسف رحمۃ اللہ کے نزدیک اسے حد نہیں لگائی جائے گی اور امام محمد رحمۃ اللہ نے فرمایا ہے کہ حد لگائی جائے گی۔ اسی طرح اگر گواہوں نے بدبو ختم ہوجانے کے بعد کے خلاف گواہی دی تو بھی [illegible]

حنیفہ اور ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک یہی حکم ہے کہ حد نہیں لگائی جائے گی اور امام محمدؒ کے نزدیک حد لگائی جائے گی۔ پس یہ معلوم ہونا چاہئے کہ دیر ہونے سے بالاتفاق گواہی قبول نہیں ہوتی ہے۔ لیکن اتنا فرق ہے کہ امام محمد رحمۃ اللہ کے نزدیک دیر ہو جانے کا زمانہ حد زنا پر قیاس کرتے ہوئے ایک ماہ ہے۔ کیونکہ زمانہ گزرنے سے ہی تاخیر ہوتی ہے اور بدبو تو شراب کے سوا کسی دوسری چیز سے بھی ہو سکتی ہے۔ جیسا کہ کسی شاعر نے کہا ہے۔ شعر۔ مجھ سے کہتے ہیں تو نے پی شراب۔ میں یہ کہتا ہوں بلکہ سیب ناب۔ اور امام ابو حنیفہ وابو یوسف رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک دیر ہونے کا اندازہ صرف بدبو زائل ہونے سے ہے۔ اس لئے کہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے اس کے متعلق فرمایا ہے کہ اگر تم شراب کی بدبو پاؤ تو اسے درے مارو (اس کی روایت اسحٰق وطبرانی وعبدالرزاق اور ابو یعلیٰ نے بھی اس کے مثل کی ہے اور یہی مفہوم صحیحین کی روایت میں بھی ہے) اور اس لئے بھی کہ شراب کا اثر یعنی بدبو باقی ہونا شراب پینے کی سب سے بڑی دلیل ہے اور زمانہ کے ساتھ اسی وقت اندازہ ہوگا جب کہ اس کے اثر سے اندازہ ممکن نہ ہو اور سیب وشراب وغیرہ کی بو میں فرق کرنا پہچاننے والے کے لئے ممکن ہے البتہ جاہلوں کو اشتباہ ہو جاتا ہے اور یہ بات کہ شراب پینے کا اگر خود اقرار کیا ہو تو اس میں تاخیر ہو جانے سے امام محمدؒ کے نزدیک حد باطل نہیں ہوتی ہے۔ جیسے کہ حد زنا میں ہے (جیسا کہ اس کی توضیح اوپر بیان کی جا چکی ہے) اور امام ابو حنیفہؒ اور ابو یوسفؒ کے نزدیک حد قائم نہیں کی جائے گی مگر اس صورت میں کہ بدبو موجود ہو۔ کیونکہ شراب پینے پر حد جاری ہونے کے حکم کا ثبوت صحابہ کرامؓ کے اجماع سے ہے اور اجماع اسی وقت مکمل ہوگا کہ اس میں جلیل القدر صحابی یعنی حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی رائے بھی شامل ہو اور جیسا کہ ہم نے اوپر میں یہ روایت کر دی ہے کہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے بدبو کے موجود ہونے کو حد قائم کرانے کے لئے شرط کیا ہے۔

تشریح...... "**وقد شرط قيام الرائحة على ما روينا**"۔ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی روایت سے معلوم ہوا ہے کہ شراب پینے والے پر حد جاری کرنے کے لئے اس کے منہ سے شراب کی بو کا نکلنا شرط ہے۔ ف۔ واضح ہو کہ شیخ ابن الہمام رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے آثار سے بدبو کے موجود ہونے کی شرط میں کلام کیا ہے۔ چنانچہ ان روایتوں کا خلاصہ یہ ہے کہ حضرت ابن مسعودؓ نے ایک شخص سے شراب کی بدبو پا کر فرمایا کہ کیا تم شراب پیتے ہو اور قرآن الٰہی کو جھٹلاتے ہو (اس کی نافرمانی کرتے ہو) یہ کہہ کر اسے حد ماری۔ (رواہ البخاری ومسلم)

اور دوسری روایت میں ہے کہ ایک شخص نے اپنے بھتیجے کو نشہ کی حالت میں حضرت ابن مسعودؓ کے سامنے پیش کیا تو آپ نے فرمایا کہ اس کو سونگھو۔ تب لوگوں نے اسے سونگھ کر منہ سے بدبو پائی۔ پس آپ نے اسے قید خانہ میں بھیج دیا۔ دوسرے دن نکلوا کر اسے درے مارے۔ حالانکہ اس کی سند میں یحیٰ الجابر ہیں جن کے بارے میں کلام کیا گیا ہے لیکن ترمذیؒ نے ان کو ثقہ کہا ہے اور دوسرے راوی ابو ماجد الحنفی ہیں۔ جن کے بارے میں کہا گیا ہے کہ یہ مجہول ہیں یعنی ان کا کوئی حال معلوم نہیں ہے۔ چنانچہ ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے نقل کیا ہے کہ یحیٰ الجابر سے پوچھا گیا کہ ابو ماجد کون شخص ہیں تو فرمایا کہ ایک چڑیا تھی جو اڑ گئی۔ لوگوں نے اس جملہ کے یہ معنی لئے ہیں کہ ان کا کچھ حال معلوم نہیں ہے۔ لیکن جواہر منیفہ میں حارث کی سند سے بالاسناد نقل کیا ہے کہ سفیان ابن عیینہ نے یحیٰ الجابر سے پوچھا کہ ابو ماجد کون شخص ہیں تو فرمایا کہ یمن سے ایک اعرابی ہمارے یہاں آئے تھے۔ اس بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے جو عبارت نقل کی ہے۔ ایک چڑیا تھی جو اڑ گئی) یہ برائی کے طور پر نہیں تھی بلکہ مدح کے طور پر تھی۔ یعنی ہمارے یہاں ایک بزرگ آئے تھے ٹھہرے نہیں۔ بلکہ بہت جلد چلے گئے۔

شعر یقولون لی انکه شربت مدامة — فقلت لهم لا بل اکلت السفرجلا

انکه الفتح سے امر کے وزن پر نہ کے سمع اور فتح سے امر کا صیغہ ہے۔ کسی کا منہ سونگھنا۔ **مدامة** بضم میم۔ انگوری شراب۔ مقصد شاعر کا یہ ہے کہ لوگ مجھ سے کہتے ہیں کہ منہ سونگھ کر دیکھو کہ اس نے انگوری شراب پی رکھی ہے یا نہیں تو میں نے کہا کہ میں نے وہ شراب نہیں پی ہے بلکہ میں نے ایک پھل کھایا ہے بھی (جو سیب کی مانند ہوتا ہے کابل وکشمیر میں ہوتا ہے)۔ (انوار الحق قاسمی، اکتوبر ۱۹۹۴ء)

اور ایک دوسرے نسخہ میں بجائے **انکه** کے **انك** ہے تو مطلب یہ نہ ہوگا کہ تم نے شراب انگوری پی رکھی ہے تو میں نے کہا کہ نہیں بلکہ ایک پھل

(سیب کی طرح) کا بھی کھایا ہے۔

گواہوں نے منہ سے بو آنے کی حالت میں پکڑا یا نشہ کی حالت میں پکڑا پھر امام کے شہر کی طرف لے کر بڑھے دوری کی وجہ سے بو زائل ہوگئی تو حد لگائی جائے گی

فَاِنْ اَخَذَهُ الشُّهُوْدُ وَرِيْحُهَا يُوْجَدُ مِنْهُ اَوْهُوَسَكْرَانُ فَذَهَبُوْابِهٖ مِنْ مِصْرٍ اِلٰى مِصْرٍ فِيْهِ الْاِمَامُ فَانْقَطَعَ ذَالِكَ قَبْلَ اَنْ يَّنْتَهُوْا بِهٖ حُدَّ فِيْ قَوْلِهِمْ جَمِيْعًا لِاَنَّ هٰذَا عُذْرٌ كَبُعْدِ الْمَسَافَةِ فِيْ حَدِّ الزِّنَاءِ وَ الشَّاهِدُ لَايُتَّهَمُ بِهٖ فِيْ مِثْلِهٖ وَمَنْ سَكِرَمِنَ النَّبِيْذِ حُدَّ لِمَارُوِیَ اَنَّ عُمَرٌ اَقَامَ الْحَدَّ عَلٰى اَعْرَابِيٍّ سَكِرَمِنَ النَّبِيْذِ وَنُبَيِّنُ الْكَلَامَ فِيْ حَدِّ السُّكْرِ وَ مِقْدَارُ حَدِّهِ الْمُسْتَحَقِّ عَلَيْهِ اِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالٰى

ترجمہ..... اگر پینے والے کو گواہوں نے اس حال میں پکڑا کہ اس کے منہ سے بدبو پائی جارہی تھی۔ یا نشہ میں مست تھا۔ پھر وہ لوگ اسے لے کر اس شہر سے لے کر اس دوسرے شہر میں گئے، جہاں امام موجود ہے اور وہاں پہنچنے تک اس کے منہ کی بدبو ختم ہوگئی (یا اس کا نشہ ختم ہوگیا) تو بالاتفاق تمام علماء کے نزدیک اسے حد لگائی جائے گی۔ اس لئے کہ یہ تاخیر عذر کے ساتھ ہے۔ جیسے حد زنا کی صورت میں راستہ کے دوری کی وجہ سے گواہی میں دیر ہوجانے کی بناء پر کہ اس جیسی صورت میں گواہوں کو متہم نہیں کیا جاتا۔ اور وہ شخص جو نبیذ پینے کی وجہ سے نشہ میں مست ہوجائے تو اس پر حد جاری کی جائے گی۔ کیونکہ دار قطنی نے اپنی سنن میں روایت کی ہے کہ حضرت عمرؓ نے ایک ایسے شخص کو حد لگائی جو نبیذ پینے کی وجہ سے نشہ میں تھا۔ انشاء اللہ تعالیٰ ہم آئندہ نشہ کی حد اور کتنی مقدار پینے سے آدمی حد کا مستحق ہوتا ہے بیان کریں گے۔

تشریح..... **فان اخذه الشهود وريحها يوجد منه اوهوسكران فذهبوابه من مصر الى** ..... الخ صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص کو "گواہان" گرفتار کر کے لے آئے اس حال میں کہ اس کے منہ سے شراب کی بو آرہی ہو یا وہ نشہ کی حالت میں ہو۔ پھر اسے ایک شہر سے دوسرے میں اس لئے منتقل کیا جائے کہ قاضی وہاں (دوسرے شہر میں) رہتا ہے چنانچہ مسافت کی دوری کے باعث اس (شرابی) کے منہ سے شراب کی بو یا شراب کا نشہ کافور ہوگیا تو اس صورت میں تمام ائمہ کے قول کے مطابق (بالاجماع) حد جاری ہوگی۔ کیونکہ فاصلہ دور ہونے کی وجہ سے عذر موجود ہے۔ جیسا کہ حد زناء میں فاصلہ دور ہونے کی وجہ سے گواہی میں تاخیر سے گواہوں کو موردالزام نہیں ٹھہرایا جاتا۔ اسی طرح فاصلہ میں بعد (دوری) بھی بو کے زوال یا انقطاع نشہ کو قابل عذر قرار دیتے ہوئے اقامت حد کو برقرار رکھا جائے گا۔ اقامت حد کے حوالے سے "تاخیر" کا اصول یہ ہے کہ وہ (تاخیر) بلاعذر ہو۔ اگر اس (تاخیر) میں کوئی معقول عذر پایا گیا تو اس صورت میں "تاخیر" سقوط حد کا موجب ہوگی۔ اور تاخیر کے لئے معقول عذر سے مراد "مرض" راستے کا خوف، طویل مسافت وغیرہ ہے۔ پس اس عذر کے ماسواء کوئی دوسرا عذر معقول متصور نہ ہوگا۔ چنانچہ اس دعویٰ کی دلیل۔

۱۔ خود ائمہ فقہا کا اجماع ہے جسے "**في قولهم جميعاً**" (ان تمام کے قول میں) کے الفاظ میں متن کے اندر بیان کیا گیا ہے۔

۲۔ فتح القدیر میں الاصل کا لفظ استعمال کر کے عقبہ کی شراب نوشی کے بارے میں لکھا گیا ہے کہ کچھ لوگوں نے عقبہ کی شراب نوشی پر گواہی دی پھر اسے خلیفہ ثالث سیدنا عثمانؓ ذی النورین کے پاس کوفہ سے مدینہ کی طرف اٹھا کر لے گئے۔ اسی اثناء میں عقبہ کے منہ سے شراب کی بو زائل ہو گئی (یا نشہ کافور ہوگیا) چنانچہ اس (عقبہ) پر حد جاری کی گئی۔ کیونکہ یہاں بُعد مسافت (دوری) کا معقول عذر موجود ہے۔ معقول عذر کے ہوتے ہوئے گواہی کی تاخیر قابل اعتبار ہوگی جیسا کہ حد زنا میں طویل فاصلہ کی بناء پر گواہی میں تاخیر مقبول ہوتی ہے۔ چنانچہ شراب نوشی کے گواہوں کو بھی فاصلے کی طوالت وغیرہ کے باعث موردالزام نہیں ٹھہرایا جائے گا۔ یعنی ان پر حد قذف جاری نہ ہوگی۔ کیونکہ فاصلے کی طوالت

گواہوں کے حق میں معقول عذر ہے۔ جو شراب نوشی کے گواہوں پر اتہام (تہمت) مانع ہے۔ کیونکہ کسی قابل حد جرم پر اقامت حد کے لئے "تاخیر" مانع حد ہے اگر کسی شخص نے نبیذ پی کر نشہ حاصل کیا تو اس پر بھی "حد" جاری ہوگی۔ کیونکہ سنن دارقطنی میں مروی ہے کہ حضرت عمرؓ نے اس اعرابی (دیہاتی) پر حد جاری کی تھی جس نے نبیذ سے نشہ حاصل کیا تھا۔ حضرت ابو درداءؓ حضرت ابو سعید رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ جب سے رسول اللہ ﷺ کے پاس ایک "نشے" والا آدمی لایا گیا! سنے کہاوقت سے میں مٹکے میں بنایا گیا نبیذ (جوس) نہیں پیتا۔ اس شخص (نشے والا) نے عرض کیا یا رسول اللہ! میں نے شراب نہیں پی میں نے کدو کے برتن میں کھجور اور کشمش کا جوس (نبیذ) پیا ہے۔ رسول علیہ السلام نے حکم دیا تو اسے زدوکوب کیا گیا۔ ایک دوسری سند سے حضرت ابو ہریرہؓ کے واسطہ سے رسول علیہ السلام سے اس کی مثل مروی ہے۔ (طحاوی مترجم جلد سوم) ان دلائل سے ثابت ہوا کہ نشہ آور نبیذ بھی موجب حد ہے۔

نبیذ...... ہر چیز سے تیار ہوتی ہے۔ جس چیز کا نبیذ تیار کیا جائے تو اس کو پکایا جاتا ہے۔ یہاں تک کہ وہ (نبیذ) تھوڑا سا گاڑھا ہو جائے۔ اسی کا پینا جائز ہے۔ مثال کے طور پر نبیذ کا شربت کھجور' گندم' شہد' جَو' چاول' جوار' باجرہ' انگور وغیرہ سے نبیذ تیار ہوتا ہے۔

جس کے منہ سے شراب کی بو آ رہی ہو یا شراب کی قی ء کی ہو لیکن پیتے ہوئے نہیں دیکھا حد جاری نہیں ہوگی

وَلَاحَدَّ عَلٰی مَنْ وُجِدَ مِنْهُ رَائِحَةُ الْخَمْرِ اَوْتَقَيَّأَ هَالِاَنَّ الرَّائِحَةَ مُحْتَمِلَةٌ وَ كَذَا الشُّرْبُ قَدْيَقَعُ عَنْ اِكْرَاهٍ وَاِضْطِرَارٍ فَلَايُحَدُّ السَّكْرَانُ حَتّٰى يُعْلَمَ اَنَّهٗ سَكِرَمِنَ النَّبِيْذِوَشَرِبَهٗ طَوْعًا لِاَنَّ السُّكْرَمِنَ الْمُبَاحِ لَايُوْجِبُ الْحَدَّ كَالْبَنْجِ وَلَبَنِ الرَّمَاكِ وَكَذَا شُرْبُ الْمُكْرَهِ لَايُوْجِبُ الْحَدَّ

ترجمہ...... اور اگر گواہوں نے ایک شخص کو شراب پیتے ہوئے تو نہیں دیکھا مگر اس کے منہ سے بو آ رہی ہو یا اس نے شراب کی قئی کر دی تو اسے حد نہیں لگائی جائے گی کیونکہ اس بدبو میں احتمال ہے (یعنی وہ شراب ہی کی بو ہے یا کسی اور چیز کی ہے) اسی طرح پینا بھی کبھی دباؤ اور کسی مجبوری کی وجہ سے ہو سکتا ہے اس لئے کسی نشہ میں مست کو حد نہیں لگائی جائے گی۔ یہاں تک کہ یہ معلوم ہو جائے کہ یہ شخص نبیذ کے پینے سے ہی نشہ میں ہے اور اس نے اسے خوشی کے ساتھ پیا ہے۔ کیونکہ مباح چیز سے نشہ ہو جانے سے حد واجب نہیں ہوتی ہے جیسے خراسانی اجوائن یا گھوڑی کے دودھ پینے سے نشہ ہو جانے سے۔ اسی طرح وہ شخص جسے دباؤ ڈال کر پلایا گیا ہو کہ یہ چیزیں حد واجب نہیں کرتی ہیں۔

تشریح...... ولاحد علی من وجد منه رائحة الخمر اوتقيأ هالان الرائحة محتملة...... الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

مدہوشی کی حالت میں حد نہیں لگائی جائے گی

وَ لَا يُحَدُّ حَتّٰى يَزُوْلَ عَنْهُ السُّكْرُ تَحْصِيْلًا لِمَقْصُوْدِ الْاِنْزِجَارِ وَحَدُّ الْخَمْرِ وَ السُّكْرِ فِي الْحُرِّ ثَمَانُوْنَ سَوْطًا لِاِجْمَاعِ الصَّحَابَةِ يُفَرَّقُ عَلٰى بَدَنِهٖ كَمَا فِيْ حَدِّالزِّنَا عَلٰى مَامَرَّ ثُمَّ يُجَرَّدُ فِي الْمَشْهُوْرِ مِنَ الرِّوَايَةِ وَعَنْ مُحَمَّدٍؒ اَنَّهٗ لَايُجَرَّدُ اِظْهَارًا لِلتَّخْفِيْفِ لِاَنَّهٗ لَمْ يَرِدْ بِهٖ نَصٌّ وَوَجْهُ الْمَشْهُوْرِ اَنَّا اَظْهَرْنَا التَّخْفِيْفَ مَرَّةً فَلَايُعْتَبَرُ ثَانِيًا

ترجمہ...... پھر نشہ میں مدہوش کو اسی حالت میں حد نہیں لگائی جائے گی کہ اس سے نشہ اتر جائے۔ تاکہ آئندہ کے لئے وہ ڈر جائے اور دھمکی کو قبول کرلے اور خمر اور نشہ کی حد آزاد آدمی کے لئے اسی درے ہیں کیونکہ اسی پر صحابہ کرامؓ نے اجماع کیا ہے اور کوڑے اس پینے والے کے بدن کے مختلف

جگہوں پر مارے جائیں جیسا کہ حدزنا میں بتایا جا چکا ہے اور روایت مشہورہ کے مطابق مارنے سے پہلے اس کے کپڑے اتار لئے جائیں لیکن امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے نوادر میں روایت ہے کہ کپڑے نہیں اتارے جائیں تا کہ یہ ظاہر ہو کہ اس حد میں کچھ تخفیف ہے۔ کیونکہ اس کے بارے میں صراحۃ کوئی حکم قاطع نہیں ہے اور روایت مشہورہ کی وجہ یہ ہے کہ ہم نے ایک بار اس میں تخفیف کر دی ہے۔ (زنا کی طرح سو درے نہیں لگائے بلکہ اس سے کم صرف اسی لگاتے ہیں) اور دوبارہ تخفیف کا اعتبار نہیں کیا جائے گا (حاصل کلام یہ ہوا کہ خمر پینے سے اگر چہ نشہ نہ ہو یعنی صرف ایک دو قطرے ہی پئے ہوں تو بھی حد کا مستحق ہوگا۔ اور نبیذ وغیرہ دوسری چیزوں سے حد کے لئے نشہ کا پایا جانا بھی ضروری ہے۔ اسی لئے مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ حد خمر اور حد نشہ آزاد مرد کے لئے اسی کوڑے ہیں اور کپڑے اتارنے سے مراد یہ ہے کہ ستر پوشی کی ضرورت سے زائد کپڑے اتار لئے جائیں۔

تشریح...... و لا یحد حتی یزول عنه السکر تحصیلا لمقصود الانزجار وحدالخمرو السکر ......الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

غلام کی حد شرب کی مقدار

وَ اِنْ كَانَ عَبْدًا فَحَدُّهُ اَرْبَعُوْنَ لِاَنَّ الرِّقَّ مُنَصِّفٌ عَلٰى مَاعُرِفَ وَمَنْ اَقَرَّ بِشُرْبِ الْخَمْرِ اَوِ السُّكْرِ ثُمَّ رَجَعَ لَمْ يُحَدَّ لِاَنَّهُ خَالِصُ حَقِّ اللّٰهِ تَعَالٰى وَيَثْبُتُ الشُّرْبُ بِشَهَادَةِ شَاهِدَيْنِ وَيَثْبُتُ بِالْاِقْرَارِ مَرَّةً وَاحِدَةً وَ عَنْ اَبِىْ يُوْسُفَ اَنَّهُ يُشْتَرَطُ الْاِقْرَارُ مَرَّتَيْنِ وَهُوَ نَظِيْرُ الْاِخْتِلَافِ فِى السَّرِقَةِ وَسَنُبَيِّنُهَا هُنَاكَ اِنْشَاءَ اللّٰهُ تَعَالٰى

ترجمہ......اور اگر پینے والا غلام ہو تو اس کی حد چالیس درے ہیں۔ کیونکہ غلامی سزا کو آدھا کر دیتی ہے اور جس شخص نے شراب پینے یا نشہ آور چیز سے نشہ میں ہونے کا اقرار کیا پھر وہ اپنے اقرار سے مکر گیا (پھر گیا) تو اسے حد نہیں لگائی جائے گی۔ کیونکہ یہ خالص حق الٰہی ہے اور شراب پینا یعنی خمر یا کسی نشہ والی چیز کا پینا دو گواہوں کی گواہی سے یا صرف ایک بار اقرار کر لینے سے ثابت ہو جاتا ہے اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ سے ایک روایت یہ ہے کہ وہ دو مجلسوں میں ایک ایک بار اقرار کرنا شرط ہے اور یہ اختلاف اس اختلاف کی نظیر ہے جو چوری کے اقرار میں ہے اس مسئلہ کو ہم انشاء اللہ تعالیٰ چوری کرنے کے باب میں بیان کریں گے۔

تشریح...... و ان کان عبدافحده اربعون لان الرق منصف علی ماعرف و من اقربشرب ......الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

حد شرب میں عورتوں کی گواہی معتبر نہیں

وَ لَا يُقْبَلُ فِيْهِ شَهَادَةُ النِّسَاءِ مَعَ الرِّجَالِ لِاَنَّ فِيْهَا شُبْهَةُ الْبَدْلِيَّةِ وَ تُهْمَةُ الضَّلَالِ وَالنِّسْيَانِ

ترجمہ......اور شراب خوری کی حد جاری کرنے کے سلسلے میں مردوں کے ساتھ عورتوں کی گواہی مقبول نہیں ہوتی ہے۔ کیونکہ عورتوں کی گواہی میں تغیر و تبدل ہونے کا شبہ اور بھول بھٹک ہو جانے کی تہمت کا امکان ہوتا ہے۔

تشریح...... و لا یقبل فیه شهادة النساء مع الرجال لان فیها شبهة ......الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

نشہ میں مست شخص کو حد لگانے کا حکم

وَالسَّكْرَانُ الَّذِىْ يُحَدُّ هُوَ الَّذِىْ لَا يَعْقِلُ مَنْطِقًا لَا قَلِيْلًا وَ لَا كَثِيْرًا وَ لَا يَعْقِلُ الرَّجُلُ مِنَ الْمَرْاَةِ قَالَ الْعَبْدُ الضَّعِيْفُ هٰذَا عِنْدَ اَبِىْ حَنِيْفَةَ وَقَالَا هُوَ الَّذِىْ يَهْذِىْ وَيَخْتَلِطُ كَلَامُهُ لِاَنَّهُ هُوَ السَّكْرَانُ فِى الْعُرْفِ وَاِلَيْهِ

مَالَ اَکْثَرُ الْمَشَایِخِ وَلَهُ اَنَّهُ یُوْخَذُ فِیْ اَسْبَابِ الْحُدُوْدِ بِاَقْصَاهَا دَرْءً لِلْحَدِّ وَنِهَایَةُ السُّکْرَانِ یَغْلِبُ السُّرُوْرُ عَلَی الْعَقْلِ فَیَسْلُبُهُ التَّمْیِیْزَ بَیْنَ شَیْءٍ وَشَیْءٍ وَمَادُوْنَ ذَالِكَ لَایَعْرٰی عَنْ شُبْهَةِ الصَّحْوِ وَالْمُعْتَبَرُ فِی الْقَدْحِ الْمُسْکِرِ فِیْ حَقِّ الْحُرْمَةِ مَاقَالَاهُ بِالْاِجْمَاعِ اَخْذًا بِالْاِحْتِیَاطِ وَالشَّافِعِیُّ یَعْتَبِرُ ظُهُوْرَ اَثَرِهٖ فِیْ مَشْیَتِهٖ وَحَرَکَاتِهٖ وَاَطْرَافِهٖ وَهٰذَا مِمَّا یَتَفَاوَتُ فَلَامَعْنٰی لِاِعْتِبَارِهٖ

ترجمہ...... اور نشہ کا ایسا مست آدمی جسے حد لگائی جائے وہ شخص ہے جو آپس کی گفتگو کو نہ سمجھے نہ تھوڑی نہ بہت اور مرد و عورت کے درمیان تمیز نہ کر سکے۔ مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ یہ قول امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا ہے اور صاحبین رحمۃ اللہ علیہما نے فرمایا ہے مست نشہ وہ شخص ہے جو ہذیان کرے (بکواس کرے) اور جس کی اکثر باتیں مختلط ہوں (کوئی سر پیر نہ ہو) کیونکہ عرف میں اسی کو مست کہتے ہیں اور صاحبین رحمۃ اللہ علیہ کے قول ہی کی طرف اکثر مشائخ کا میلان ہے (اور فتویٰ دینے کے لئے یہی قول مناسب اور مختار ہے کیونکہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل ضعیف ہے۔) امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ حدود قائم کرنے کے اسباب میں اسی سبب کا اعتبار کیا جاتا ہے جو کامل مرتبہ کا ہو۔ تاکہ کسی بھی طرح حدود ٹل سکیں اور نشہ کی انتہا (آخری درجہ کا نشہ جسے کہا جاتا ہے) یہ ہے کہ سرور عقل پر اتنا غالب ہو جائے کہ اس کو کسی بھی دو چیز کے درمیان امتیاز ختم ہو جائے اور جب اس سے کم نشہ ہو تو وہ ہوش کے شبہ سے خالی نہیں ہوتا ہے (یعنی اسے کچھ نہ کچھ ہوش بھی رہتا ہے)۔ اور شراب کے سوا دوسری نشہ آور چیزوں کے حرام ہونے میں (جس پیالہ یا گلاس سے پی جا رہی ہو) وہی گلاس اور پیالہ حرام ہوگا جس کے پینے سے ہذیان (بکواس) اور اختلاط (بے سر پیر) کی باتیں ہونے لگیں۔ اسی کو تینوں اماموں نے احتیاطاً اختیار کیا ہے۔ لیکن امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نشہ کے بارے میں اثر ظاہر ہونے کا اعتبار کرتے ہیں۔ یعنی اس کے ہاتھوں پیر اور دوسری حرکتوں سے اس کے نشہ میں ہونے کی علامت ظاہر ہونے لگیں۔ حالانکہ ان باتوں کے ہونے میں لوگوں کے درمیان بہت فرق ہوتا ہے۔ تو اس کے اعتبار کرنے کے کوئی معنی نہیں ہیں۔

تشریح...... ''وهذا یتفادت فلا معنی لاعتباره''۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نشہ کے بارہ میں اثر ظاہر ہونے کا اعتبار کرتے ہیں۔ یعنی نشہ کا اثر اس کی رفتار و حرکات اور ہاتھ و پاؤں میں ظاہر ہو حالانکہ یہ باتیں لوگوں میں مختلف طور سے پائی جاتی ہیں۔ اس لئے اس کے اعتبار کرنے کے کچھ معنی نہیں ہیں۔ (کیونکہ کوئی آدمی قوی ہوتا ہے کہ نشہ کی چیز پینے کے باوجود اس کی حرکتوں میں کوئی فرق نہیں آتا ہے اور کوئی ایسا کمزور ہوتا ہے کہ نشہ کے بغیر بھی جھومتا اور لڑکھڑاتا رہتا ہے۔)

اور واضح ہو کہ شراب کے سوا دوسری نشہ آور چیزوں میں جب تک نشہ نہ آ جائے اس وقت تک اس کا پینا حرام نہیں ہوتا ہے۔ اس لئے اگر کسی کو تین پیالے پی لینے کے باوجود نشہ نہ آیا تو وہ اس کے لئے جائز ہے اور اگر چوتھے پیالہ پر نشہ آ گیا تو یہی آخری پیالہ اس کے لئے حرام ہوگا۔ اس جگہ نشہ ہونے سے بالاتفاق یہ مراد ہے کہ اس کا کلام ہذیان اور مختلط (بکواس اور بے تکا) ہو لیکن ایسا کلام اس کے کلام میں نصف سے زائد ہونا چاہئے۔ کیونکہ اگر نصف کلام سے بھی اس کا سلجھا ہوا ہو تو وہ نشہ میں مست نہیں ہوگا۔ البحر۔ بھنگ، چرس اور افیون حرام ہے لیکن خمر سے ان کی حرکت کم ہے اب اگر ان چیزوں کے استعمال سے نشہ آ جائے تو اسے حد نہیں ماری جائے گی۔ بلکہ اس کی تعزیر (مناسب سزا) دی جائے گی۔ الجوہرہ۔ لیکن تحقیق یہ ہے کہ بھنگ مباح ہے۔ کیونکہ وہ گھاس ہے لیکن اس سے نشہ میں ہونا حرام ہے۔ (النہر عن العنایہ)

اور اب میں مترجم یہ کہتا ہوں کہ یہ چیزیں مسکر نہیں ہیں۔ کیونکہ مسکر و نشہ کا مادہ گرم تر ہے۔ جب کہ افیون اور چرس سرد و خشک ہیں۔ پھر بھی ان کے حرام ہونے کی وجہ تخدیر یعنی اعضاء کو بے حس کر دینا تغیر اور حواس میں کمزوری اور فتور پیدا کرنا ہے۔ جس کی دلیل حضرت ام سلمہؓ کی یہ حدیث ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ہر مفتر اور مفتر سے منع فرمایا ہے۔ اسناد حسن کے ساتھ ابوداؤد نے اس کی روایت کی ہے۔ اور شامی نے شیخ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ سے نقل کیا ہے۔ جس شخص کو افیون کھانے کی عادت ہوگئی ہو تو بھی اس کے لئے یہ حلال نہیں ہے۔ کہ اسی عادت پر قائم رہے۔ البتہ اگر ایک

ساتھ مکمل طور پر چھوڑنے میں ہلاکت یا بیماری کا خطرہ ہو تو اسے آہستہ آہستہ کم کرتا رہے۔ یہاں تک کہ اسے بالکل چھوڑ دے۔ ش۔ اگر کسی معجون کے بنانے میں افیون کا حصہ دوسرے حصوں کے مقابلہ میں کم ہو تو کوئی حرج نہیں ہے۔ اور اسی ترکیب سے بچوں کو دینے میں بھی کوئی حرج نہیں ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

نشہ کا اقرار کرنے والے پر حد جاری نہیں کی جائے گی

وَ لَا يُحَدُّ السَّكْرَانُ بِاِقْرَارِهٖ عَلٰى نَفْسِهٖ لِزِيَادَةِ اِحْتِمَالِ الْكِذْبِ فِيْ اِقْرَارِهٖ فَيُحْتَالُ لِدَرْئِهٖ لِاَنَّهٗ خَالِصُ حَقِّ اللهِ تَعَالٰى بِخِلَافِ حَدِّ الْقَذْفِ لِاَنَّ فِيْهِ حَقَّ الْعَبْدِ وَالسَّكْرَانُ فِيْهِ كَالصَّاحِيْ عُقُوْبَةً عَلَيْهِ كَمَا فِيْ سَائِرِ تَصَرُّفَاتِهٖ وَلَوِ ارْتَدَّ السَّكْرَانُ لَا تَبِيْنُ مِنْهُ امْرَأَتُهٗ لِاَنَّ الْكُفْرَ مِنْ بَابِ الْاِعْتِقَادِ فَلَا يَتَحَقَّقُ مَعَ السُّكْرِ وَهٰذَا قَوْلُ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَمُحَمَّدٍ وَفِيْ ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ تَكُوْنُ رِدَّةً

ترجمہ...... اگر نشہ میں مست شخص نے اپنے اوپر شراب کے پینے وغیرہ کا اعتراف کر لیا تو اس پر حد جاری نہیں کی جائے گی۔ کیونکہ اس کے اس اقرار میں جھوٹ کا زیادہ احتمال رہتا ہے۔ اس لئے اس پر سے حد کو دور کرنے کے لئے صلہ معتبر ہوگا۔ کیونکہ یہ حد تو خالص حق الٰہی ہے۔ بخلاف حد قذف کے کیونکہ اس سے بندہ کا حق متعلق ہوتا ہے اور ایسے حقوق عبد میں وہ سب برابر ہوتے ہیں جو نشہ میں مست ہوں یا جو ہوش وحواس سب میں ہوں۔ تاکہ نشہ میں مست اپنی پوری سزا پائے۔ جیسے کہ اس کے دوسرے تصرفات اور معاملات طلاق واعتاق وغیرہ اس پر نافذ کر دیئے جاتے ہیں۔ لیکن اگر ایسا شخص یعنی نشہ میں مست مرتد ہو جائے تو اس کی بیوی اس سے مطلقہ نہ ہوگی۔ کیونکہ یہ تو ایک اعتقادی معاملہ ہے۔ اس لئے نشہ کے ساتھ اس کا تحقق نہیں ہو سکتا ہے۔ یہ قول امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا ہے لیکن ظاہر الروایۃ میں وہ مرتد ہو جائے گا۔ (لیکن ظاہر الروایۃ کو چھوڑ کر قول اول ہی مختار ہے)۔

تشریح...... **و لا يحد السكران باقراره على نفسه لزيادة احتمال الكذب** ...... الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

باب حد القذف

ترجمہ...... باب، زنا کا بہتان لگانا

حد قذف کا حکم

وَاِذَا قَذَفَ الرَّجُلُ رَجُلًا مُحْصَنًا اَوِ امْرَأَةً مُحْصَنَةً بِصَرِيْحِ الزِّنَاءِ وَطَالَبَ الْمَقْذُوْفُ بِالْحَدِّ حَدَّهُ الْحَاكِمُ ثَمَانِيْنَ سَوْطًا اِنْ كَانَ حُرًّا لِقَوْلِهٖ تَعَالٰى وَالَّذِيْنَ يَرْمُوْنَ الْمُحْصَنَاتِ اِلٰى اَنْ قَالَ فَاجْلِدُوْهُمْ ثَمَانِيْنَ جَلْدَةً الْاٰيَةَ وَالْمُرَادُ الرَّمْيُ بِالزِّنَاءِ بِالْاِجْمَاعِ وَفِي النَّصِّ اِشَارَةٌ اِلَيْهِ وَهُوَ اشْتِرَاطُ اَرْبَعَةٍ مِّنَ الشُّهَدَاءِ اِذْ هُوَ مُخْتَصٌّ بِالزِّنَاءِ وَيُشْتَرَطُ مُطَالَبَةُ الْمَقْذُوْفِ لِاَنَّ فِيْهِ حَقَّهٗ مِنْ حَيْثُ دَفْعِ الْعَارِ وَاِحْصَانُ الْمَقْذُوْفِ لِمَا تَلَوْنَا

ترجمہ...... زنا کا بہتان لگانا بالاجماع گناہ کبیرہ ہے۔ (الفتح) اور اگر کسی نے غیر محصن کو تہمت لگائی۔ جیسے کسی چھوٹی لڑکی یا باندی کو یا کسی ایسی آزاد عورت کو جو خود اپنی بے حرمتی کرتی ہو تو یہ گناہ صغیرہ ہے۔ (النہر) اگر کسی شخص نے کسی مرد محصن یا عورت محصنہ کو صراحۃً زنا کی تہمت لگائی یعنی حقیقت میں وہ شرعاً زانی نہیں ہے اس کے باوجود اس پر اس کا الزام لگا دیا۔ اور مقذوف (جسے تہمت لگائی گئی ہو) اس نے اپنے ہتک عزت کی بناء پر اس کو حد

لگانے کا مطالبہ بھی کیا تو حاکم اسے اس الزام تراشی کی بناء پر اگر وہ آزاد ہو تو اسی درے لگائے گا۔ اس دلیل سے کہ فرمان باری تعالیٰ والذین یرمون المحصنات...... فاجلد وھم ثمانین جلدۃ یعنی جو لوگ محصنہ عورتوں (رمی کرتے ہیں) پر زنا کا الزام لگاتے ہیں۔ پھر وہ اپنے قول پر چار گواہ نہیں لائے تو ان کو اسی درے مارو اور کبھی ان کی گواہی قبول نہ کرو آخر آیت تک۔ بالاتفاق اس آیت میں رمی سے مراد زنا ہے اور نص میں اس بات کی طرف اشارہ بھی ہے۔ وہ اسی طرح سے کہ اس میں چار گواہوں کی شرط لگائی گئی ہے کیونکہ چار گواہ کا شرط ہونا صرف زنا کے ساتھ مخصوص ہے اور یہاں دو شرطیں لگائی گئی ہے وہ خود بھی اس گواہ پر حد قذف لگانے کا مطالبہ کرے۔ کیونکہ اسے جو عار و شرمندگی ہوگئی ہے اس کے دور کرنے کے اعتبار سے اسی کا حق ہے۔ دوسری شرط یہ ہے کہ جس پر تہمت لگائی گئی ہے وہ محصن ہو کیونکہ اس آیت پاک میں محصنات کی قید ہے۔

تشریح...... (جب حضرت بلال بن امیہ نے شریک بن سحماء پر اپنی بیوی کے ساتھ زنا کرنے کا دعویٰ کیا تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ تم اپنے دعویٰ پر گواہ لاؤ ورنہ تمہاری پیٹھ پر حد جاری ہوگی۔ جیسا کہ صحیح بخاری میں ہے اور جب اللہ تعالیٰ نے حضرت ام المومنین عائشہؓ کی قرآن پاک میں برائت فرمائی تو رسول اللہ ﷺ نے ممبر پر آکر وہ آیتیں سنائیں اور ممبر سے اتر کر حضرت حسان بن ثابت اور مسطح بن اثاثہ و حمنہ بنت جحش کو حد قذف لگانے کا حکم دیا۔ جیسا کہ احمد، ابوداؤد، الترمذی والنسائی اور ابن ماجہ نے اس کی روایت کی ہے۔ الحاصل۔ تہمت لگائے جانے والے پر حکم قرآنی کے مطابق تہمت لگانے والے کو حد لگائی جائے گی۔

حد جاری کرنے کی کیفیت

قَالَ وَ يُفَرَّقُ عَلٰى اَعْضَائِهٖ لِمَامَرَّ فِيْ حَدِّ الزِّنَاءِ وَلَايُجَرَّدُ مِنْ ثِيَابِهٖ لِاَنَّ سَبَبَهٗ غَيْرُ مُقْطُوْعٍ بِهٖ فَلَايُقَامُ عَلَى الشِّدَّةِ بِخِلَافِ حَدِّ الزِّنَاءِ غَيْرَ اَنَّهٗ يُنْزَعُ عَنْهُ الْفَرْوُ وَالْحَشْوُ لِاَنَّ ذَالِكَ يَمْنَعُ اِيْصَالَ الْاَلَمِ بِهٖ

ترجمہ......اور تہمت لگانے والے کو اس کے مختلف اور متفرق اعضاء بدن پر درے لگائے جائیں گے جیسا کہ حد زنا میں گزر چکا ہے اور درے لگاتے وقت اس کے بدن کے کپڑے نہیں اتارے جائیں گے۔ کیونکہ حد قذف کا سبب یقینی اور قطعی نہیں ہوتا ہے اس لئے یہ حد سختی کے ساتھ قائم نہیں کی جائے گی۔ بخلاف حد زنا کے البتہ اس کے بدن سے اس کی پوستین اور لبادہ وغیرہ موٹے کپڑے اتار لئے جائیں گے۔ کیونکہ اسے کپڑوں سے اس کو مار کی چوٹ نہیں پہنچے گی۔

تشریح......قال و یفرق علی اعضائه لمامر فی حدالزناء ولایجرد من یثابه لان سببه ......الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

غلام کی حد قذف

وَ اِنْ كَانَ الْقَاذِفُ عَبْدًا جُلِدَ اَرْبَعِيْنَ سَوْطًا لِمَكَانِ الرِّقِّ وَالْاِحْصَانُ اَنْ يَّكُوْنَ الْمَقْذُوْفُ حُرًّا عَاقِلًا بَالِغًا مُسْلِمًا عَفِيْفًا عَنْ فِعْلِ الزِّنَاءِ اَمَّا الْحُرِّيَّةُ فَلِاَنَّهٗ يُطْلَقُ عَلَيْهِ اِسْمُ الْاِحْصَانِ قَالَ اللّٰهُ تَعَالٰى فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنٰتِ مِنَ الْعَذَابِ اَيِ الْحَرَائِرِ وَالْعَقْلُ وَ الْبُلُوْغُ لِاَنَّ الْعَارَلَا يَلْحَقُ بِالصَّبِيِّ وَالْمَجْنُوْنِ لِعَدَمِ تَحَقُّقِ فِعْلِ الزِّنَاءِ مِنْهُمَا وَالْاِسْلَامُ لِقَوْلِهٖ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَنْ اَشْرَكَ بِاللّٰهِ فَلَيْسَ بِمُحْصَنٍ وَالْعِفَّةُ لِاَنَّ غَيْرَ الْعَفِيْفِ لَايَلْحَقُهُ الْعَارُ وَ كَذَا الْقَاذِفُ صَادِقٌ فِيْهِ

ترجمہ......اور اگر تہمت لگانے والا کوئی غلام ہو تو اس کی غلامی کی وجہ سے اسے چالیس درے لگائے جائیں گے۔ اس جگہ محصن ہونے کے معنی یہ

ہیں کہ وہ آزاد، عاقل، بالغ، مسلمان اور زنا کے کام سے پاک دامن ہو۔ اس میں آزادی کی قید اس لئے ہے کہ اسی کو احصان کا نام دیا جاتا ہے۔ چنانچہ فرمان باری تعالٰی ہے فعلیهن نصف ماعلى المحصنت من العذاب اس سے محصنات سے آزاد عورتیں مراد ہیں۔ اور عقل وبلوغ کی قید اس لئے ہے کہ نابالغ اور دیوانہ سے زنا کا وجود نہ ہونے کی وجہ سے ان کو عار بھی لاحق نہیں ہوتا ہے اور اسلام کی قید اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ جس نے اللہ تعالٰی کے ساتھ شرک کیا وہ محصن نہیں ہے۔ (رواہ اسحٰق)

اور عفت (پاک دامن) کی قید اس لئے ہے کہ جو عفیف نہ ہو اس کو شرم لاحق نہیں ہوتی ہے اور تہمت لگانے والا بھی اپنی بات میں سچا ہو جاتا ہے۔

تشریح...... و ان كان القاذف عبدا جلد اربعين سوطالمكان الرق و الاحصان ان يكون المقذوف ......الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

دوسرے کے نسب کا انکار کرنے کی حد

وَ مَنْ نَفٰى نَسَبَ غَيْرِهٖ وَقَالَ لَسْتَ لِاَبِيْكَ فَاِنَّهٗ يُحَدُّ وَهٰذَا اِذَا كَانَتْ اُمُّهٗ حُرَّةً مُسْلِمَةً لِاَنَّهٗ فِي الْحَقِيْقَةِ قَذْفٌ لِاُمِّهٖ لِاَنَّ النَّسَبَ اِنَّمَا يُنْفٰى عَنِ الزَّانِيْ لَا عَنْ غَيْرِهٖ

ترجمہ...... اور جس نے دوسرے کے نسب کی نفی کی اور یہ کہا کہ تم اپنے باپ کے نہیں ہو تو اسے حد لگائی جائے گی۔ یہ حکم اس صورت میں ہوگا جب کہ تہمت لگائے گئے شخص کی ماں آزاد اور مسلمان ہو۔ کیونکہ نسب کے انکار کے معنی اس کی ماں پر زنا کی تہمت لگانا ہیں۔ کیونکہ نسب کا انکار صرف زنا کرنے والے سے ہوتا ہے کسی دوسرے سے نہیں۔ ف۔ اگر اس کی ماں کسی غیر کی باندی ہو جس سے بچہ کے باپ نے نکاح کیا ہو تو یہ شخص اپنی ماں کے مالک کا غلام ہے۔ اس لئے اس تہمت لگانے والے کے کہنے کے یہ معنی ہوئے کہ تم اپنے باپ کے نہیں بلکہ اپنے مولٰی کے ہو۔ اس طرح اس سے نسب کی نفی لازم نہیں آتی ہے اور اگر یہ کہا کہ تم اپنے باپ کے نہیں ہو تو اسے حد نہیں ماری جائے گی۔

تشریح...... و من نفى نسب غيره وقال لست لابيك فانه يحدو هذا اذا كانت ......الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

کسی سے کہا تم اپنے باپ کے بیٹے نہیں حد جاری ہوگی یا نہیں

وَ مَنْ قَالَ لِغَيْرِهٖ فِيْ غَضَبٍ لَسْتَ بِابْنِ فُلَانٍ لِاَبِيْهِ الَّذِيْ يَدَّعِيْ لَهٗ يُحَدُّ وَلَوْ قَالَ فِيْ غَيْرِ غَضَبٍ لَا يُحَدُّ لِاَنَّ عِنْدَ الْغَضَبِ يُرَادُ بِهٖ حَقِيْقَةً سَبَّالَهٗ وَفِيْ غَيْرِهٖ يُرَادُ بِهِ الْمُعَاتَبَةُ بِنَفْيِ مُشَابَهَتِهٖ اَبَاهُ فِيْ اَسْبَابِ الْمُرُوَّةِ

ترجمہ...... اور اگر کسی نے دوسرے سے غصہ کی حالت میں کہا کہ تم فلاں کے بیٹے نہیں ہو۔ یعنی جس باپ سے وہ پکارا جاتا ہے اس سے نفی کر دی تو اسے حد قذف لگائی جائے گی اور اگر یہ بات غصہ کی حالت میں نہیں کہی ہو تو حد نہیں لگائی جائے گی۔ کیونکہ غصہ کی حالت میں گالی دینے سے اس سے حقیقی معنی گالی کے ہی مراد ہوں گے اور غصہ نہ ہونے کی صورت میں اس لفظ سے نفرت اور غصہ کا اظہار ہوتا ہے کہ گویا یوں کہا کہ تم اپنے اخلاق اور مروت میں اپنے باپ کے مشابہ نہیں ہو۔

تشریح...... و من قال لغيره في غضب لست بابن فلان لابيه الذى يدعى له يحد ......الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

کسی سے کہا تم اپنے دادا کے بیٹے نہیں حد جاری نہیں ہوگی

وَ لَوْ قَالَ لَسْتَ بِابْنِ فُلَانٍ يَعْنِيْ جَدَّهٗ لَمْ يُحَدُّ لِاَنَّهٗ صَادِقٌ فِيْ كَلَامِهٖ وَ لَوْ نَسَبَهٗ اِلٰى جَدِّهٖ لَا يُحَدُّ اَيْضًا لِاَنَّهٗ

قَدْ يُنْسَبُ اِلَيْهِ مَجَازًا

ترجمہ......اور اگر یوں کہا کہ تم فلاں یعنی اپنے دادا کے بیٹا نہیں ہو تو اسے حد نہیں لگائی جائے گی کیونکہ وہ تو اپنے کہنے میں سچا ہے اور اگر یہ کہا کہ تم اپنے دادا کے بیٹے ہو تو بھی حد نہیں لگائی جائے گی کیونکہ کبھی دادا کی طرف مجازا نسبت کر دیتے ہیں۔

تشریح......و لو قال لست بابن فلان يعني جده لم يحد لانه صادق في كلامه و لو نسبه ......الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

کسی نے دوسرے سے کہا اے زانیہ کے بیٹے حالانکہ اس کی ماں مر چکی ہے حد جاری ہوگی یا نہیں

وَ لَوْ قَالَ لَهُ يَا ابْنَ الزَّانِيَةِ وَاُمُّهُ مَيْتَةٌ مُحْصَنَةٌ فَطَالَبَ الْاِبْنُ بِحَدِّهٖ حُدَّ الْقَاذِفُ لِاَنَّهُ قَذَفَ مُحْصَنَةً بَعْدَ مَوْتِهَا وَلَا يُطَالَبُ بِحَدِّ الْقَذْفِ لِلْمَيِّتِ اِلَّا مَنْ يَقَعُ الْقَدْحُ فِيْ نَسَبِهٖ بِقَذْفِهٖ وَهُوَ الْوَالِدُ وَالْوَلَدُ لِاَنَّ الْعَارَ يَلْتَحِقُ بِهٖ لِمَكَانِ الْجُزْئِيَّةِ فَيَكُوْنُ الْقَذْفُ مُتَنَاوِلًا لَهُ مَعْنًى وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ يَثْبُتُ حَقُّ الْمُطَالَبَةِ لِكُلِّ وَارِثٍ لِاَنَّ حَدَّ الْقَذْفِ يُوْرَثُ عِنْدَهٗ عَلٰى مَانُبَيِّنُ وَعِنْدَنَا وِلَايَةُ الْمُطَالَبَةِ لَيْسَ بِطَرِيْقِ الْاِرْثِ بَلْ لِمَا ذَكَرْنَا وَلِهٰذَا يَثْبُتُ عِنْدَنَا لِلْمَحْرُوْمِ عَنِ الْمِيْرَاثِ بِالْقَتْلِ وَيَثْبُتُ لِوَلَدِ الْبِنْتِ كَمَا يَثْبُتُ لِوَلَدِ الْاِبْنِ خِلَافًا لِمُحَمَّدٍ وَيَثْبُتُ لِوَلَدِ الْوَلَدِ حَالَ قِيَامِ الْوَلَدِ خِلَافًا لِزُفَرَ

ترجمہ......اور اگر کسی مرد سے کہا اے زانیہ کے بیٹے حالانکہ اس کی محصنہ ماں مر چکی ہے اس پر بیٹے نے اس کے خلاف قذف کا دعویٰ کیا تو قاذف کو حد لگائی جائے گی۔ کیونکہ اس نے ایک محصنہ عورت کو اس کے مرنے کے بعد زنا کاری کی تہمت لگائی ہے۔ف۔ بخلاف اس کے اگر وہ عورت زندہ ہوتی اور تہمت کے بعد مر جاتی وہ حد ساقط ہو جاتی ہے۔العنایہ۔اور مردہ کے واسطے حد قذف کا مطالبہ کوئی بھی نہیں کر سکتا ہے سوائے اس شخص کے جس کے نسب میں اس مردہ کے قذف سے عیب و عار لاحق ہوا ہو اور وہ اس مردہ کا باپ یا بیٹا ہی ہو سکتا ہے۔یعنی نسب میں اوپر کی جانب باپ اور دادا وغیرہ ہو یا نیچے کی جانب بیٹا اور پوتا اور ان کی اولاد ہو نیچے تک ہو۔ کیونکہ والد یا نیچے کی اولاد کو مردہ سے جزئیت کی وجہ سے اس قذف سے عار اور شرمندگی ہوگی۔ اس بناء پر بظاہر صرف مردہ پر قذف کرنا حقیقت میں ان تمام کو قذف کرنا اور عار دلانا ہوگا اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس مطالبہ کا حق اس کے تمام وارثوں کو ہوگا۔ کیونکہ ان کے نزدیک حد قذف بھی ایک میراث ہوتی ہے۔ جیسا کہ ہم آئندہ اسے بیان کریں گے اور ہمارے نزدیک مطالبہ کرنے کا حق میراث کی وجہ سے نہیں ہوتا ہے۔ بلکہ اس وجہ سے ہوتا ہے اس کا الزام و قذف میں یہ لوگ بھی شریک ہو جاتے ہیں۔ اسی لئے جو شخص میراث سے محروم ہو مثلاً اس نے مردہ کو قتل کر دیا ہو اس کو بھی ہمارے نزدیک حد قذف کے مطالبہ کا اختیار ہوتا ہے۔ جس طرح بیٹے کی اولاد کا مطالبہ کر سکتی ہے۔ اسی طرح بیٹی کی اولاد بھی حد قذف لگانے کا مطالبہ کر سکتی ہے اس مسئلہ میں امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے اور اگر لڑکا موجود ہو تو بھی اس کی موجودگی میں اس لڑکے کی اولاد کو اپنے مردہ دادا یا نانا کے قذف کے مطالبہ کا حق ہوتا ہے اور اس مسئلہ میں امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے۔

تشریح......و لو قال له يا ابن الزانية و امه ميتة محصنة فطالب الابن بحده حد القذف ......الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

محصن پر زنا کی تہمت لگائی گئی تو اس کے بیٹے کو حد کے مطالبے کا حق ہے یا نہیں

وَ اِذَا كَانَ الْمَقْذُوْفُ مُحْصَنًا جَازَ لِابْنِهِ الْكَافِرِ وَ الْعَبْدِ اَنْ يُّطَالِبَ بِالْحَدِّ خِلَافًا لِزُفَرَ هُوَ يَقُوْلُ الْقَذْفُ يَتَنَاوَلُهٗ

مَعْنىً لِرُجُوْعِ الْعَارِ اِلَيْهِ وَ لَيْسَ طَرِيْقُهُ الْإِرْثُ عِنْدَنَا فَصَارَ كَمَا اِذَا كَانَ مُتَنَاوِلًا لَهُ صُوْرَةً وَمَعْنىً وَلَنَا اَنَّهُ عَيَّرَهُ بِقَذْفِ مُحْصَنٍ فَيَاْخُذُهُ بِالْحَدِّ وَهٰذَا لِاَنَّ الْاِحْصَانَ فِي الَّذِيْ يُنْسَبُ اِلَى الزِّنَاءِ شَرْطٌ لِيَقَعَ تَعْيِيْرًا عَلَى الْكَمَالِ ثُمَّ يَرْجِعُ هٰذَا التَّعْيِيْرُ الْكَامِلُ اِلٰى وَلَدِهٖ وَالْكُفْرُ لَا يُنَافِيْ اَهْلِيَّةَ الْاِسْتِحْقَاقِ بِخِلَافِ مَا اِذَا تَنَاوَلَهُ الْقَذْفُ نَفْسَهُ لِاَنَّهُ لَمْ يُوْجَدِ التَّعْيِيْرُ عَلَى الْكَمَالِ لِفَقْدِ الْاِحْصَانِ فِي الْمَنْسُوْبِ اِلَى الزِّنَاءِ

ترجمہ......اور جس شخص کو زنا کی تہمت لگائی گئی اگر وہ محصن ہو تو اس کے بیٹے کو حد کے مطالبہ کا اختیار ہوگا۔ اگر چہ وہ بیٹا کافر یا کسی دوسرے کا غلام ہو اس میں امام زفر رحمۃ اللہ کا اختلاف ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ معنی کے اعتبار سے یہ تہمت اس کے بیٹے کو بھی شامل ہے۔ کیونکہ اس تہمت سے خود اس لڑکے سے بھی الحاق عار ہوا ہے اور ہمارے نزدیک یہ بات میراث کے طور پر نہیں ہے۔ اس لئے یہ ایسا ہو گیا کہ گویا یہ تہمت ظاہری و باطنی طور پر اسے شامل ہے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ تہمت لگانے والے نے جسے تہمت لگائی گئی ہے اس کے بیٹے کو اس طرح عار دلائی کہ اس کے محصن باپ کو تہمت لگائی ہے اس لئے بیٹا حد قذف جاری کرنے کے لئے اس کے قاذف کو پکڑے گا۔ کیونکہ جس شخص کو زنا کی طرف منسوب کیا جائے اس کا محصن ہونا شرط ہے۔ تاکہ پورے طور پر یہ کہا جاسکے کہ اس نے عار دلائی اور شرمندہ کیا ہے۔ پھر اس کی شرمندگی اور رسوائی اس کے بیٹے کی طرف منسوب ہو جائے گی اور لڑکا حد لگوانے کا مطالبہ کر سکے گا اور ایسے استحقاق میں کافر ہونے سے اس کی لیاقت ختم نہیں ہو جاتی ہے۔ اس کے برخلاف اگر خود اس کافر یا غلام کو قذف کیا گیا تو وہ اپنا مطالبہ نہیں کر سکتا ہے۔ کیونکہ اس صورت میں پورے طور پر عار دلانا نہیں پایا جاتا ہے۔ اگر زنا کی طرف اس کی نسبت کی گئی ہو۔

تشریح......**و اذا كان المقذوف محضا جاز لابنه الكافر و العبدان يطالب بالحد خلافا لزفر هو يقول** ......الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

غلام کی آزاد ماں پر آقا نے زنا کی تہمت لگائی یا اپنے بیٹے کی آزاد مسلمان ماں پر تہمت لگائی تو غلام اور بیٹے کو حد کے مطالبہ کا حق ہے یا نہیں

وَلَيْسَ لِلْعَبْدِ اَنْ يُّطَالِبَ مَوْلَاهُ بِقَذْفِ اُمِّهِ الْحُرَّةِ وَلَا لِلْاِبْنِ اَنْ يُّطَالِبَ اَبَاهُ بِقَذْفِ اُمِّهِ الْحُرَّةِ الْمُسْلِمَةِ لِاَنَّ الْمَوْلٰى لَا يُعَاقَبُ بِسَبَبِ عَبْدِهٖ وَكَذَا الْاَبُ بِسَبَبِ اِبْنِهٖ وَلِهٰذَا لَا يُقَادُ الْوَالِدُ وَلَا السَّيِّدُ بِعَبْدِهٖ وَلَوْ كَانَ لَهَا ابْنٌ مِنْ غَيْرِهٖ لَهُ اَنْ يُّطَالِبَ لِتَحَقُّقِ السَّبَبِ وَانْعِدَامِ الْمَانِعِ

ترجمہ......اگر غلام کے مولیٰ نے غلام کی آزاد ماں کو قذف کیا یا اپنے بیٹے کی آزاد مسلمان ماں کو قذف کیا تو غلام یا بیٹے کو حد قذف کے مطالبہ کا اختیار نہیں ہے کیونکہ مولیٰ کو اس کے اپنے غلام کی وجہ سے سزا نہیں دی جاسکتی ہے۔ اسی طرح باپ کو بھی اس کے بیٹے کی وجہ سے عذاب نہیں دیا جائے گا۔ اسی بناء پر بیٹے کو قتل کر دینے کی بناء پر قصاص میں قتل نہیں کیا جاتا ہے اور غلام کو قتل کر دینے سے بھی اس کے مولیٰ کو قتل نہیں کیا جاتا ہے۔ البتہ اگر اس عورت کا کوئی لڑکا دوسرے شوہر سے ہو تو اس کو مطالبہ کا اختیار ہے۔ کیونکہ سبب یعنی قذف موجود ہے اور اس میں رکاوٹ ڈالنے والی کوئی چیز نہیں ہے۔ف۔ لیکن یہ حکم دنیاوی ہے اور اگر جھوٹی تہمت لگائی پھر توبہ کے بغیر مر گیا تو آخرت میں عذاب ہوگا جیسا کہ حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث میں ہے جس نے اپنے غلام کو زنا کی تہمت لگائی تو قیامت کے دن اس پر حد قائم کی جائے گی۔ البتہ اس صورت میں جب کہ مولیٰ نے جیسا کہا ویسا ہی ہو۔ (رواہ البخاری و مسلم)

تشریح ...... ولیس للعبدان یطالب مولاہ بقذف امه الحرة ولاللابن ان یطالب ...... الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

جس پر تہمت لگائی گئی وہ مقذوف مرگیا حد باطل ہوگی یا نہیں، اقوال فقہاء

وَمَنْ قَذَفَ غَيْرَهُ فَمَاتَ الْمَقْذُوْفُ بَطَلَ الْحَدُّ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ لَايَبْطُلُ وَلَوْمَاتَ بَعْدَ مَاأُقِيْمَ بَعْضُ الْحَدِّ بَطَلَ الْبَاقِيْ عِنْدَنَا خِلَافًا لَهُ بِنَاءً عَلٰى اَنَّهُ يُوْرَثُ عِنْدَهُ وَعِنْدَنَا لَايُوْرَثُ وَلَا خِلَافَ اَنَّ فِيْهِ حَقَّ الشَّرْعِ وَحَقَّ الْعَبْدِ فَاِنَّهُ شُرِعَ لِدَفْعِ الْعَارِ عَنِ الْمَقْذُوْفِ وَهُوَ الَّذِيْ يَنْتَفِعُ بِهِ عَلَى الْخُصُوْصِ فَمِنْ هٰذَا الْوَجْهِ حَقُّ الْعَبْدِ ثُمَّ اَنَّهُ شُرِعَ زَاجِرًا وَمِنْهُ سُمِّيَ حَدًّا وَالْمَقْصُوْدُ مِنْ شَرْعِ الزَّاجِرِ اِخْلَاءُ الْعَالَمِ عَنِ الْفَسَادِ وَهٰذَا اٰيَةُ حَقِّ الشَّرْعِ وَبِكُلِّ ذَالِكَ تَشْهَدُ الْاَحْكَامُ وَاِذَا تَعَارَضَتِ الْجِهَتَانِ فَالشَّافِعِيُّ مَالَ اِلٰى تَغْلِيْبِ حَقِّ الْعَبْدِ تَقْدِيْمًا لِحَقِّ الْعَبْدِ بِاعْتِبَارِ حَاجَتِهٖ وَغِنَاءِ الشَّرْعِ وَنَحْنُ صِرْنَا اِلٰى تَغْلِيْبِ حَقِّ الشَّرْعِ لِاَنَّ مَالِلْعَبْدِ مِنَ الْحَقِّ يَتَوَلَّاهُ مَوْلَاهُ فَيَصِيْرُ حَقُّ الْعَبْدِ مَرْعِيًّا بِهٖ وَلَاكَذَالِكَ عَكْسُهُ لِاَنَّهُ لَاوِلَايَةَ لِلْعَبْدِ فِيْ اِسْتِيْفَاءِ حُقُوْقِ الشَّرْعِ اِلَّانِيَابَةً وَهٰذَا هُوَ الْاَصْلُ الْمَشْهُوْرُ الَّذِيْ يَتَخَرَّجُ عَلَيْهِ الْفُرُوْعُ الْمُخْتَلَفُ فِيْهَا مِنْهَا الْاِرْثُ اِذِالْاِرْثُ يَجْرِيْ فِيْ حُقُوْقِ الْعِبَادِ لَا فِيْ حُقُوْقِ الشَّرْعِ وَمِنْهَا الْعَفْوُ فَاِنَّهُ لَايَصِحُّ عَفْوُ الْمَقْذُوْفِ عِنْدَنَا وَيَصِحُّ عِنْدَهُ وَمِنْهَا اَنَّهُ لَايَجُوْزُ الْاِعْتِيَاضُ عَنْهُ وَيَجْرِيْ فِيْهِ التَّدَاخُلُ وَعِنْدَهُ لَايَجْرِيْ وَعَنْ اَبِيْ يُوْسُفَ فِي الْعَفْوِ مِثْلُ قَوْلِ الشَّافِعِيِّ وَمِنْ اَصْحَابِنَا مَنْ قَالَ اِنَّ الْغَالِبَ حَقُّ الْعَبْدِ وَخَرَّجَ الْاَحْكَامَ وَالْاَوَّلُ اَظْهَرُ

ترجمہ ...... اگر زید نے خالد کو تہمت لگائی پھر خالد مرگیا تو اس سلسلہ کی حد قذف باطل ہوگئی اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ باطل نہیں ہوگی اور اگر تہمت لگانے والے زید کو تھوڑی حد لگنی تھی کہ خالد مرگیا۔ تو ہمارے نزدیک باقی حد باطل ہوجائے گی برخلاف امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے اختلاف کے۔ اس بناء پر کہ حد قذف ان کے نزدیک میراث ہوجاتی ہے۔ جب کہ ہمارے نزدیک میراث نہیں ہوتی ہے۔ (اس اختلاف کی بنیادی بات یہ ہے) بلاشبہ اس حد قذف کے جاری کرنے کے دو پہلو اور دو حقوق ہیں۔ ایک حق الشرع اور دوسرا حق العبد۔ حق العبد اس طرح ہے کہ حد قذف جاری کرنے کا حکم اس لئے دیا گیا ہے کہ اس کے ذریعہ اس شخص سے شرمندگی اور عار کو ختم کردیا جائے جس کو تہمت لگائی گئی ہے اور اس کا نفع خاص کر اسی کو حاصل ہوتا ہے۔ اسی بناء پر اس میں بندہ کا حق ہوتا ہے اور اس وجہ سے بھی اس حد کے قائم کرنے کو جائز کہا گیا ہے کہ دوسرے تمام افراد ایسی بات کہنے سے ڈر جائیں اور آئندہ کسی کو اس طرح کہنے کی کچھ ہمت نہ ہو۔ اسی لئے اس کا نام حد رکھا گیا ہو اور ایسی عبرت ناک حد کے مشروع کرنے سے مقصد ہوتا ہے کہ یہ عالم شر وفساد سے خالی ہو اور یہی بات حق شرع ہونے کی پہچان ہے اور ان دونوں حقوق میں سے ہر ایک حق کے کچھ احکام اس دعویٰ کے مشاہد ہیں۔ اب جب کہ دونوں کے درمیان تعارض پیدا ہوا تو امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے اس بات کو ترجیح دی کہ اس میں بندہ کا حق غالب ہے اس لئے بندہ کا حق ہی مقدم رکھا جائے کیونکہ بندہ محتاج ہوتا ہے مگر شریعت محتاج نہیں ہے اور ہم احناف نے اس با ت کو ترجیح دی کہ اس میں شریعت کا حق غالب ہے۔ کیونکہ بندہ کا جو کچھ حق ہے اس کا متولی اور نگہبان ہے۔ خود اسی کا مالک اللہ تعالیٰ ہے۔ اس لئے بندہ کی طرح اس کے حق کی بھی حفاظت ہوگی اور اس کے برعکس نہیں ہے۔ کیونکہ کسی بھی بندہ کو یہ حق نہیں ہے۔ کہ کسی بھی حق شرع کا حقدار اور مالک بن جائے۔ اگر کچھ ہے تو وہ مالک حقیقی (اللہ تعالیٰ) کے نائب کی حیثیت سے ہے۔ یہی اصل مشہور ہے جس کی بناء پر ہمارے اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے درمیان جزوی مسائل احکام مختلف ہوجاتے ہیں۔ جن میں سے چند یہ ہیں ا۔ بندوں کے حقوق میں میراث جاری ہوتی ہے اور حقوق شرع میں جاری نہیں ہوتی ہے۔ یعنی حد قذف میں بھی ان کے نزدیک میراث ہوگی اور ہمارے نزدیک نہیں ہوگی۔ ۲۔ ان میں سے معاف اور درگزر کرنا

ہے کہ جس پر قذف لگائی گئی ہے اگر وہ خود معاف کر دے تو ہمارے نزدیک صحیح نہیں ہوگا یعنی حق شرع ہونے کی بناء پر اس پر حد جاری ہو کر رہے گی۔ لیکن امام شافعی رحمۃ اللہ کے نزدیک معاف کرنا صحیح ہوگا۔۳۔ یہ کہ قذف کا عوض لے لینا جائز نہیں ہے۔ یعنی ہمارے نزدیک جائز نہیں ہے۔ کیونکہ اس میں حق الٰہی غالب ہے اور اس میں تداخل جاری ہوگا۔ یعنی اگر کسی نے کئی آدمیوں پر تہمت لگائی تو سب کے لئے ایک ہی حد لگائی جائے گی۔ لیکن امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس طرح داخل نہیں ہوگا (بلکہ ہر ایک کے لئے علیحدہ حد جاری کی جائے گی)۔ اس معاف کر دینے کی صورت میں ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے بھی ایک روایت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مثل منقول ہے اور ہمارے اصحاب حنفیہ رحمۃ اللہ علیہم میں سے بعضوں نے کہا ہے کہ اس صورت میں بندہ کا حق غالب ہے اور مثل امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے مثل احکام بیان کئے ہیں۔ لیکن قول اول یہی اظہر ہے۔ ف۔ اور عامہ مشائخ نے اس کو اختیار فرمایا ہے۔ (النہایہ)

تشریح...... و من قذف غیره فمات المقذوف بطل الحد وقال الشافعیؒ لایبطل ولومات ...... الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

قذف کے اقرار سے رجوع کا حکم

وَمَنْ اَقَرَّ بِالْقَذْفِ ثُمَّ رَجَعَ لَمْ يُقْبَلْ رُجُوْعُهٗ لِاَنَّ لِلْمَقْذُوْفِ فِيْهِ حَقًّا فَيُكَذِّبُهٗ فِي الرُّجُوْعِ بِخِلَافِ مَاهُوَ خَالِصُ حَقِّ اللهِ لِاَنَّهٗ لَامُكَذِّبَ لَهٗ فِيْهِ

ترجمہ...... اور جس شخص نے دوسرے پر زنا کا الزام لگایا پھر اپنے الزام سے رجوع کر لیا تو اس کا رجوع کرنا قبول نہیں کیا جائے گا۔ کیونکہ اس الزام کی وجہ سے جس پر الزام لگایا گیا ہے اس کا حق بھی متعلق ہو گیا ہے تو وہ اس کے رجوع میں اس کی تکذیب کرے گا۔ بخلاف اس صورت کے جو خالص حق الٰہی ہو کیونکہ الزام اس کے رجوع کرنے پر کوئی انسان کی تکذیب کرنے والا نہ ہوگا۔

تشریح...... و من اقر بالقذف ثم رجع لم يقبل رجوعه لان للمقذوف فيه حقا فيكذبه ...... الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

عربی کو نبطی کہنے سے حد جاری ہوگی یا نہیں

وَمَنْ قَالَ لِلْعَرَبِيِّ يَانَبْطِيُّ لَمْ يُحَدَّ لِاَنَّهٗ يُرَادُبِهِ التَّشْبِيْهُ فِي الْاِخْلَاقِ اَوْعَدَمُ الْفَصَاحَةِ وَكَذَا اِذَاقَالَ لَسْتَ بِعَرَبِيٍّ لِمَا قُلْنَا

ترجمہ...... اور اگر کسی نے کسی عربی شخص سے کہا اے نبطی (عراق کے باشندوں کی ایک قوم) تو اسے حد نہیں لگائی جائے گی کیونکہ اس خطاب سے بداخلاقی میں یا فصیح نہ ہونے میں تشبیہ دینا مراد ہوتا ہے۔ یعنی زنا کا بہتان لگانا مقصود نہیں۔ اسی طرح اگر عربی سے کسی نے یہ کہہ دیا کہ تم عربی نہیں ہو تو بھی یہی حکم ہوگا۔ اسی مذکورہ وجہ سے کہ اس سے اصل مقصد بداخلاقی میں تشبیہ ہے۔

کسی کو ابن ماء السماء کہنے سے حد کا حکم

وَمَنْ قَالَ لِرَجُلٍ يَا ابْنَ مَاءِ السَّمَاءِ فَلَيْسَ بِقَاذِفٍ لِاَنَّهٗ يُرَادُبِهِ التَّشْبِيْهُ فِي الْجُوْدِ وَالسَّمَاحَةِ وَالصَّفَاءِ لِاَنَّ مَاءَ السَّمَاءِ لُقِّبَ بِهٖ لِصَفَائِهٖ وَسَخَائِهٖ

ترجمہ...... اگر کسی نے دوسرے سے کہا او آسمانی پانی کے بچے تو اس سے تہمت لگانا ثابت نہ ہوگا۔ کیونکہ اس لفظ سے مقصود اس کی تعریف یعنی بخشش و جواں مردی و صفائی میں تشبیہ مقصود ہوتی ہے کیونکہ آسمان پانی کا لقب صفائی و سخاوت کی وجہ سے ہے (ف۔ یعنی جیسے آسمانی پانی گندگی اور میل و

کچیل سے صاف اور بہت زیادہ برستا ہے اسی طرح اس شخص کا نطفہ خالص ہے۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے رسول ﷺ کی حدیث جو حضرت اسمٰعیل علیہ السلام کی والدہ ہاجرہ کے بارے میں نقل کی ہے۔ کہ فھذہ امکم یا نبی ماء السماء یعنی اے آسمانی پانی کی اولاد یہی تمہاری والدہ ہیں۔ (رواہ البخاری)

اس سے ظاہر ہے کہ یہ لفظ تعریف کے طور پر ہے۔ برائی کے طور پر نہیں)۔

تشریح...... و من قال للعربی یانبطی لم یحد لانہ یر ادبہ التشبیہ...... الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

کسی کو ماموں، چچا یا سوتیلے باپ کی طرف منسوب کرنے سے حد کا حکم

وَاِنْ نَسَبَهُ اِلٰى عَمِّهٖ اَوْخَالِهٖ اَوْاِلٰى زَوْجِ اُمِّهٖ فَلَيْسَ بِقَاذِفٍ لِاَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْ هٰؤُلَاءِ يُسَمّٰى اَبًا اَمَّا الْاَوَّلُ فَلِقَوْلِهٖ تَعَالٰى نَعْبُدُ اِلٰهَكَ وَاِلٰهَ اٰبَاءِكَ اِبْرَاهِيْمَ وَاِسْمٰعِيْلَ وَاِسْحٰقَ وَاِسْمٰعِيْلَ كَانَ عَمًّا لَهٗ وَالثَّانِيْ لِقَوْلِهٖ عَلَيْهِ السَّلَامُ اَلْخَالُ اَبٌ وَالثَّالِثُ لِلتَّرْبِيَةِ

ترجمہ...... اگر کسی نے کسی کو اس کے چچا یا ماموں یا ماں کے شوہر کی طرف منسوب کیا۔ یعنی اس کو اس کے چچا یا ماموں یا سوتیلے باپ کا لڑکا بتایا تو وہ تہمت لگانے والا نہیں کہا جائے گا۔ کیونکہ ان لوگوں میں سے ہر ایک کو باپ بولا جاتا ہے۔ جیسا کہ اس آیت پاک ”نعبد الٰھك والٰہ ابائك ابراھیم واسماعیل و اسحاق“ میں ہے یعنی حضرت یعقوب واسماعیل واسحٰق کے پروردگار کی عبادت کریں گے۔ حالانکہ اسماعیل علیہ السلام حضرت یعقوب علیہ السلام کے چچا تھے اور ماموں کو باپ کہنا اس دلیل سے ہے کہ حدیث میں مذکور ہے کہ ماموں باپ ہے۔ (لیکن یہ حدیث غریب ہے۔ البتہ مسند الفردوس میں یہ روایت ہے کہ جس کے والد زندہ نہ ہوں تو اس کے ماموں اس کے والد ہیں۔ الزیلعی) اور سوتیلا باپ تربیت کی بناء پر باپ کہلاتا ہے۔

تشریح...... وان نسبہ الی عمہ اوخالہ اوالی زوج امہ فلیس بقاذف لان کل واحد...... الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

کسی کو زناءت فی الجبل یا زنات علی الجبل یا زانی کہا حد جاری ہوگی یا نہیں

وَمَنْ قَالَ لِغَيْرِهٖ زَنَاْتَ فِي الْجَبَلِ وَقَالَ عَنَيْتُ صُعُوْدَ الْجَبَلِ حُدَّ وَهٰذَا عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَاَبِيْ يُوْسُفَ وَقَالَ مُحَمَّدٌ لَا يُحَدُّ لِاَنَّ الْمَهْمُوْزَ مِنْهُ لِلصُّعُوْدِ حَقِيْقَةً قَالَتْ اِمْرَاَةٌ مِّنَ الْعَرَبِ ع وَارْقَ اِلَى الْخَيْرَاتِ زَنْاءً فِي الْجَبَلِ وَذِكْرُ الْجَبَلِ يُقَرِّرُهٗ مُرَادًا وَلَهُمَا اَنَّهٗ يُسْتَعْمَلُ فِي الْفَاحِشَةِ مَهْمُوْزًا اَيْضًا لِاَنَّ مِنَ الْعَرَبِ مَنْ يَّهْمِزُ الْمُلَيَّنَ كَمَا يُلَيِّنُ الْمَهْمُوْزَ وَحَالَةُ الْغَضَبِ وَالسِّبَابِ تَعَيِّنُ الْفَاحِشَةَ مُرَاد بمنزلة مَااِذَا قَالَ يَازَانِئِيْ اَوْقَالَ زَنَاْتَ وَذِكْرُ الْجَبَلِ اِنَّمَا يُعَيِّنُ الصُّعُوْدَ مُرَادًا اِذَا كَانَ مَقْرُوْنًا بِكَلِمَةِ عَلٰى اِذْ هُوَ الْمُسْتَعْمَلُ فِيْهِ وَلَوْقَالَ زَنَاْتُ عَلَى الْجَبَلِ قِيْلَ لَا يُحَدُّ لِمَا قُلْنَا وَقِيْلَ يُحَدُّ لِلْمَعْنَى الَّذِيْ ذَكَرْنَاهُ

ترجمہ...... اگر کسی نے دوسرے سے کہا زنات فی الجبل۔ پھر یہ دعویٰ کیا کہ اس سے میری مراد یہ تھی کہ تم پہاڑ پر چڑھے تو یہ بات مقبول نہ ہوگی اور اس کہنے پر اسے حد قذف لگائی جائے گی یہ قول امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ وابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کا ہے۔ لیکن امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ اسے حد نہیں لگائی جائے گی۔ کیونکہ لفظ زنا جو ہمزہ کے ساتھ ہو وہ حقیقت میں اوپر چڑھائی کرنے کے حق میں آتا ہے۔ اور زنا کاری کے معنی میں مجازاً

ہے۔ جیسا کہ عرب کی ایک عورت نے اپنے لڑکے کو مخاطب کر کے کہا ہے۔ ع۔ وارق الی الخیرات زنا فی الجبل۔ یعنی پہاڑ پر چڑھنے کی طرح خوبیوں کی طرح چڑھ جا۔ اور یہاں پر پہاڑوں کا ذکر کرنا اس معنی کو متعین کرتا ہے۔ کہ پہاڑ پر چڑھنا ہی مراد ہے اور پہاڑ میں زنا کرنا مراد نہیں ہے اور امام ابوحنیفہ وابو یوسف رحمۃ اللہ علیہما کی دلیل یہ ہے کہ زنات (الف کے ساتھ) کی طرح زنات (ہمزہ کے ساتھ) بھی بدفعلی اور فاحشہ حرکت کے معنی میں بولا جاتا ہے۔ کیونکہ کچھ عرب ایسے بھی ہیں جو خفیف الف کو ہمزہ سے بدل لیتے ہیں۔ جیسے ہمزہ کو الف کی آواز سے ادا کرتے ہیں اور غصہ وگالی وگلوچ کی حالت اسی خراب اور فاحشہ عمل (زناء) مراد ہونے کو متعین کرتی ہے اور اگر اس کے عوض یوں کہا یا زانی یا یوں کہا زنائت تو بھی یہی مقصود ہوگا۔ اور جبل (پہاڑ) کا ذکر کرنا اسی وقت چڑھائی کے معنی میں مراد ہونا متعین ہوگا جب فی الجبل کے عوض الجبل کہے۔ یعنی تم پہاڑ پر چڑھنا۔ کیونکہ یہی محاورہ مستعمل ہے اور اگر یوں کہا زنات علی الجبل تو بعضوں نے کہا ہے کہ حد نہیں لگائی جائے گی کیونکہ حرف علیٰ کے ساتھ ہونے سے چڑھنے ہی کے معنی متعین ہیں۔ پہاڑ پر چڑھے اور بعضوں نے کہا ہے کہ حد قذف لگائی جائے گی کیونکہ غصہ کی حالت میں ہونے سے بدکاری ہی کے معنی متعین ہیں۔ اس لئے اس کی مراد ہوگی کہ تم نے پہاڑ میں زنا کیا ہے۔

تشریح...... ومن قال لغیرہ زنأت فی الجبل وقال عنیت صعود الجبل حد وھذا عند ابی حنیفۃ ...... الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

ایک نے دوسرے کو کہا یا زانی دوسرے نے جواب کہا لا بل انت کس کو حد جاری کی جائے گی

وَمَنْ قَالَ لِاٰخَرَ یَازَانِی فَقَالَ لَابَلْ اَنْتَ فَاِنَّھُمَا یُحَدَّانِ لِاَنَّ مَعْنَاہُ لَابَلْ اَنْتَ زَانٍ اِذْھِیَ کَلِمَۃُ عَطْفٍ یُسْتَدْرَکُ بِھَا الْغَلَطُ فَیَصِیْرُ الْخَبَرُ الْمَذْکُوْرُ فِی الْاَوَّلِ مَذْکُوْرًا فِی الثَّانِیْ

ترجمہ...... اگر کسی نے دوسرے سے کہا کہ یا زانی۔ تب اس نے جواب میں کہہ دیا نہیں بلکہ تم ہو۔ تو ان دونوں کو حد قذف لگائی جائے گی۔ کیونکہ دوسرے کے کہنے کے معنی ہیں کہ نہیں بلکہ تم زانی ہو۔ کیونکہ کلمہ بل، عطف کے لئے آتا ہے۔ جس سے پہلے جملہ کی غلطی دور کی جاتی ہے۔ اس طرح پہلے جملہ میں جو خبر مذکور تھی وہی دوسرے جملہ میں مذکور ہو جائے گی۔

تشریح...... ومن قال لاخر یازانی فقال لابل انت فانھما یحدان لانّ معناہ لابل ...... الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

شوہر نے بیوی سے کہا یا زانیہ بیوی نے جواب میں کہا بل انت کس کو حد جاری ہوگی

وَمَنْ قَالَ لِاِمْرَأَتِہٖ یَازَانِیَۃُ فَقَالَتْ لَابَلْ اَنْتَ حُدَّتِ الْمَرْأَۃُ وَلَالِعَانَ لِاَنَّھُمَا قَاذِفَانِ وَقَذْفُہٗ یُوْجِبُ اللِّعَانَ وَقَذْفُھَا الْحَدَّ وَفِی الْبِدَایَۃِ بِالْحَدِّ اِبْطَالُ اللِّعَانِ لِاَنَّ الْمَحْدُوْدَ فِی الْقَذْفِ لَیْسَ بِاَھْلٍ لَہٗ وَلَا اِبْطَالَ فِیْ عَکْسِہٖ اَصْلًا فَیُحْتَالُ لِلدَّرْءِ اِذِاللِّعَانُ فِیْ مَعْنَی الْحَدِّ

ترجمہ...... اور اگر کسی نے اپنی بیوی سے کہا یا زانیہ اور اس پر بیوی نے کہہ دیا نہیں بلکہ تم ہو تو عورت کو حد قذف لگائی جائے گی اور دونوں میں لعان نہیں ہوگا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ شوہر اور بیوی دونوں ایک دوسرے پر تہمت لگانے والے ہو گئے اور شوہر کے قذف کرنے سے لعان واجب ہوتا ہے اور عورت کے قذف کرنے سے حد واجب ہوتی ہے۔ ایسی صورت میں عورت پر پہلے حد جاری کر دینے سے لعان کی صورت ختم ہو جاتی ہے کیونکہ جس پر حد قذف پہلے جاری کر دی گئی ہو وہ لعان کرنے کے قابل نہیں رہتا ہے اور پہلے لعان کرنے میں حد قذف باطل نہیں ہوتی ہے۔ اس لئے لعان کو دور کرنے کے لئے یہی حیلہ ہوگا کیونکہ لعان تو حد زنا کے معنی میں ہے۔

تشریح...... ومن قال لامرأتہ یازانیۃ فقالت لابل انت حدت المرأۃ ولالعان ...... الخ صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے اپنی بیوی کو

مخاطب کرتے ہوئے کہا "اے زانیہ" جب کہ بیوی نے جواباً کہا نہیں بلکہ تو ہے "یعنی میں زانیہ نہیں بلکہ تو زانی ہے۔ تو اس صورت میں بیوی پر حد قذف جاری ہوگی۔ کیونکہ میاں بیوی دونوں ایک دوسرے پر زناء کا الزام لگانے والے ہیں۔ اصول یہ ہے کہ اگر شوہر اپنی بیوی پر قذف (زناء کا بہتان) کرے تو اس پر "لعان" واجب ہوتا ہے۔

چنانچہ لعان کے بعد ان دونوں (میاں بیوی) کو قاضی الگ کردے۔ لعان سے ہونے والی تفریق کا حکم "طلاق بائن" ہے۔ اگر عورت مرد کو جھٹلانے میں صادقہ ہے تو مرد پر حد قذف جاری ہوگی۔ اور دوبارہ نکاح کر سکتے ہیں۔ اگر لعان کرنے والے مرد نے نکاح کے بعد دخول کیا ہے تو ملاعنہ بیوی سے مہر واپس نہیں لے گا۔ اگر دخول نہیں کیا تو امام ابوحنیفہؒ امام شافعیؒ، امام مالکؒ کے نزدیک نصف مہر لے گا۔ اگر بیوی اپنے شوہر پر قذف (زناء کا الزام) کہے تو اس صورت میں بیوی پر حد قذف جاری ہوگی۔ اگر شوہر اپنی بیوی پر قذف (زناء کا بہتان) کرے تو اس صورت میں مرد پر "لعان" واجب ہوگا۔

شرعی قاعدہ یہ ہے کہ جب دو حدیں جمع ہو جائیں تو اس وقت ایک خاص حد (قذف یا لعان) کو مقدم کرنے سے دوسری حد (قذف یالعان) ساقط ہو جائے گی۔ چنانچہ دوسری حد کے سقوط کے لئے مقدم کرنے سے دوسری حد (قذف یالعان) ساقط ہو جائے گی۔ چنانچہ دوسری حد کے سقوط کے لئے بطور حیلہ واجب ہے کہ اس خاص حد کو مقدم کیا جائے۔ چنانچہ جب شوہر نے اپنی بیوی کو "اے زانیہ" کہہ کر مخاطب کیا اور بیوی نے جواباً کہا کہ "نہیں بلکہ تو ہے (لابل انت (یعنی میں زانیہ نہیں بلکہ تو زانی ہے تو اس صورت میں دونوں نے ایک دوسرے پر قذف (زناء کا الزام) کیا۔ پس وہ (میاں بیوی) دونوں قاذف ہو گئے۔ لہٰذا بیوی پر "حد قذف" اور خاوند پر "لعان" ہونا چاہئے۔ اب اگر پہلے لعان ہو تو بیوی پر حد قذف کا وجوب برقرار رہتا ہے۔ اگر بیوی پر حد قذف واجب ہو تو لعان باطل ہو جاتا ہے چنانچہ بیوی پر حد قذف جاری کی گئی تو اس میں لعان کی صلاحیت باقی نہ رہے گی۔ کیونکہ لعان بھی ایک شہادت ہے۔

واضح رہے کہ کتب فقہ میں وضاحت موجود ہے کہ لعان کرنے والے خاوند کے لئے ضروری ہے کہ وہ اہل شہادت ہو۔ اور جو شخص (عورت یا مرد) قذف میں حد میں مارا جاتا ہے وہ گواہی کے قابل نہیں ہوتا۔ لہٰذا ایک حد کو ساقط کرنے کا حیلہ یہی ہوگا کہ بیوی پر حد قذف کو واجب کیا جائے گا۔ تا کہ ان (میاں بیوی) میں لعان نہ ہو۔ کیونکہ اگر عورت پر حد قذف کو مقدم کیا جائے تو وہ لعان کے لائق تو ہے۔ بایں وجہ کہ محدود فی القذف (قذف میں حد جاری کیا گیا) لعان کے قابل نہیں۔ جب کہ لعان کو مقدم کرنے میں حد کا بطلان لازم نہیں آتا۔ لہٰذا عورت پر حد قذف جاری کرنا مقدم ہوا۔

بیوی نے شوہر کے جواب میں کہا میں نے تیرے ساتھ زنا کیا حد اور لعان ہے یا نہیں

وَ لَوْ قَالَتْ زَنَيْتُ بِكَ فَلَاحَدَّ وَ لَا لِعَانَ وَمَعْنَاهُ قَالَتْ بَعْدَ مَاقَالَ لَهَايَازَانِيَةُ لِوُقُوْعِ الشَّكِّ فِيْ كُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا لِأَنَّهُ يَحْتَمِلُ أَنَّهَا اَرَادَتِ الزِّنَاءَ قَبْلَ النِّكَاحِ فَيَجِبُ الْحَدُّ دُوْنَ اللِّعَانِ لِتَصْدِيْقِهَا اِيَّاهُ وَانْعِدَامِهِ مِنْهُ وَ يَحْتَمِلُهُ اَنَّهَا اَرَادَتْ زِنَائِيْ مَاكَانَ مَعَكَ بَعْدَ النِّكَاحِ لِاَنِّيْ مَامَكَّنْتُ اَحَدًا غَيْرَكَ وَهُوَ الْمُرَادُ فِيْ مِثْلِ هٰذِهِ الْحَالَةِ وَعَلٰى هٰذَا الْاِعْتِبَارِ يَجِبُ اللِّعَانُ دُوْنَ الْحَدِّ عَلَى الْمَرْأَةِ لِوُجُوْدِ الْقَذْفِ مِنْهُ وَعَدَمِهِ مِنْهَا فَجَاءَ مَاقُلْنَا

ترجمہ......اور اگر بیوی نے شوہر کے (او زانیہ کے) جواب میں کہا کہ ہاں میں نے تمہارے ساتھ ہی تو زنا کیا ہے۔ تو حد واجب نہ ہوگی اور نہ لعان واجب ہوگا۔ یعنی شوہر نے بیوی سے کہا یا زانیہ تو اس نے اس کے جواب میں کہا میں نے تمہارے ساتھ زنا کیا ہے۔ تو حد لعان میں سے کچھ بھی واجب نہ ہوگا۔ کیونکہ دونوں میں سے ہر ایک میں شک پیدا ہو گیا۔ کیونکہ شاید عورت کی مراد یہ ہو کہ میں نے نکاح سے پہلے تم سے زنا کیا ہے۔ تو ایسا ہونے سے حد واجب ہوگی اور لعان واجب نہ ہوگا۔ کیونکہ عورت نے شوہر کے قول کی تصدیق کی مگر شوہر کی طرف سے اسکی تصدیق نہیں پائی گئی اور

شاید عورت کی یہ مراد ہو کہ میرا زنا تو وہی وطی ہے جو تمہارے ساتھ نکاح کے بعد ہوئی ہے کیونکہ میں نے تمہارے علاوہ کسی دوسرے مرد کو خود پر قدرت جماع نہیں دی ہے اور ایسی حالت میں یہی مراد ہوتی ہے اور اس اعتبار پر لعان واجب ہوگا اور عورت پر حد قذف واجب نہیں ہوگی۔ کیونکہ شوہر کی طرف سے زنا کا بہتان پایا گیا ہے۔ لیکن بیوی کی طرف سے نہیں پایا گیا ہے اور جب دونوں احتمال ہیں تو نتیجہ وہی نکلا جو پہلے بیان کر دیا ہے کہ شرک کی وجہ سے نہ حد قذف واجب ہوگی اور نہ لعان واجب ہوگا۔

تشریح ...... و لو قالت زنیت بك فلاحدو لا لعان ومعناه قالت بعد ماقال لهایازانیة لوقوع ...... الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

بچے کا اقرار کیا پھر نفی کی اس پر لعان ہے یا نہیں

وَ مَنْ اَقَرَّ بِوَلَدٍ ثُمَّ نَفَاهُ فَاِنَّهُ يُلَاعِنُ لِاَنَّ النَّسَبَ لَزِمَهُ بِاِقْرَارِهٖ وَبِالنَّفْيِ بَعْدَهُ صَارَ قَاذِفًا فَيُلَاعِنُ وَاِنْ نَفَاهُ ثُمَّ اَقَرَّ بِهٖ حُدَّ لِاَنَّهُ لَمَّا اَكْذَبَ نَفْسَهُ بَطَلَ اللِّعَانُ لِاَنَّهُ حَدٌّ ضَرُوْرِيٌّ صِيْرَ اِلَيْهِ ضَرُوْرَةَ التَّكَاذُبِ وَالْاَصْلُ فِيْهِ حَدُّ الْقَذْفِ فَاِذَا بَطَلَ التَّكَاذُبُ يُصَارُ اِلَى الْاَصْلِ وَالْوَلَدُ وَلَدُهُ فِي الْوَجْهَيْنِ لِاِقْرَارِهٖ بِهٖ سَابِقًا اَوْ لَاحِقًا وَاللِّعَانُ يَصِحُّ بِدُوْنِ قَطْعِ النَّسَبِ كَمَا يَصِحُّ بِدُوْنِ الْوَلَدِ

ترجمہ ...... اور اگر شوہر نے پہلے تو اپنے لڑکے کے نسب کا اقرار کیا بعد میں اس کی نفی کر دی تو اس پر لعان واجب ہوگا۔ کیونکہ پہلے اس کے اقرار سے نسب لازم ہو گیا۔ پھر جب نسب کی نفی کی تو اس طرح بیوی پر زنا کی تہمت لگانے والا ہو گیا اس لئے لعان کرے گا اور اگر شوہر نے پہلے بچہ کے نسب کا انکار کیا بعد میں اقرار کر لیا کہ یہ بچہ میرا ہی ہے۔ تو شوہر کو حد قذف لگائی جائے گی۔ کیونکہ جب اس نے خود کو جھوٹا ہونا مان لیا تو لعان باطل ہو گیا۔ کیونکہ ایک مجبوری کی بناء پر لعان کا حکم دیا جاتا ہے۔ کیونکہ میاں اور بیوی دونوں ہی ایک دوسرے کو جھٹلاتے ہیں۔ حالانکہ ان کے پاس ایک بھی گواہ نہیں ہے۔ ایسی صورت میں ضرور لعان لیا جائے گا اور اس میں اصل حکم حد قذف کا واجب ہونا ہے اور شوہر نے خود کو جھٹلا کر دونوں طرف کے اختلاف کو ختم کر دیا تو اب اصل حکم یعنی حد قذف پر عمل کرنا ہوگا اور دونوں صورتوں میں ہی وہ بچہ اسی مرد کا ہوگا۔ کیونکہ اس نے بچہ کا اقرار کر لیا ہے خواہ پہلے کیا ہو یا بعد میں کیا ہو۔ اور قطع نسب کے بغیر بھی لعان کا واقع ہونا صحیح ہے۔ جیسے کہ لڑکے کے بغیر بھی صحیح ہے۔

تشریح ...... و من اقر بولد ثم نفاه فانه يلاعن لان النسب لزمه باقراره وبالنفي بعده صار قاذفا فيلاعن ...... الخ صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے پہلے یہ اقرار کیا کہ فلاں پیدا ہونے والا بچہ میرا ہے۔ بعد ازاں اس (مقر) نے انکار کر دیا تو اس صورت میں اس پر لعان واجب ہوگا۔ کیونکہ گو کہ اقرار سے نسب کے تحقق کا لزوم ہو گیا۔ لیکن بچے کی نفی کرنے سے قاذف متصور ہو گیا۔ لہٰذا اس پر لعان کا وجوب متحقق ہوگا۔ اگر شوہر نے پہلے ولادت پانے والے بچے کی نفی کی اور بعد میں اقرار کر لیا تو اس صورت میں حد قذف جاری ہوگی۔ اس لئے کہ نفی کے بعد اقرار کرنے سے خود کو جھٹلانے کے باعث ''لعان'' باطل ہو جائے گا۔ جب کہ حد لازم ہو جائے گی۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ لعان کی طرف ایک ضرورت کی تحت رجوع کیا جاتا ہے اور وہ ضرورت یہ ہے کہ میاں بیوی ایک دوسرے کی تکذیب کرتے ہیں جس کی وجہ سے معاملہ کا رخ صحیح سمت نہیں ہوتا۔ لہٰذا از روئے ضرورت لعان کی طرف رجوع کر کے معاملے کی صحیح جہت معلوم کی جاتی ہے۔ جب خاوند نے نفی کے بعد اقرار کر کے باہم تکذیب کی صورت کو ختم کر دیا تو اصل (قذف) باقی رہ جائے گی۔ چنانچہ اسی اصل کے باعث اس (نافی ومقر) پر حد قذف لازم ہوگی۔ زوجہ کے خاوند نے پہلے اقرار کیا اور بعد میں نفی کر دی یا پہلے نفی کی اور بعد میں اقرار کر لیا تو ان دونوں صورتوں میں ''ولد'' (بچے) کا نسب شوہر کے نسب میں سے ہوگا۔ کیونکہ نفی واقرار یا اقرار نفی ہر صورت میں ولد (بچے) کے نسب کا تحقق (ثبوت) خاوند کے نسب سے ہوگا۔ کیونکہ لعان کا وجوب نسب کی نفی کے بغیر بھی صحیح ہے۔ جیسا کہ بیٹے کی ولادت کے ماسواء صحیح ہوتا ہے۔

شوہر نے کہا لیس بابنی و لا بابنك حد اور لعان ہے یا نہیں

وَ اِنْ قَالَ لَيْسَ بِابْنِي وَ لَا بِابْنِكَ فَلَاحَدَّ وَ لَا لِعَانَ لِاَنَّهُ اَنْكَرَ الْوِلَادَةَ وَ بِهِ لَا يَصِيْرُ قَاذِفًا

ترجمہ...... اور اگر بیوی سے یہ کہا کہ یہ لڑکا نہ میرا ہے نہ تمہارا ہے تو اس سے نہ حد واجب ہوگی نہ لعان واجب ہوگا۔ کیونکہ اس نے ولادت کا انکار کیا ہے اور اس طرح کہنے سے تہمت لگانے والا نہیں ہوتا ہے۔

تشریح...... و ان قال لیس بابنی و لا بابنك ...... الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

کسی نے ایسی عورت پر الزام لگایا جس کے ساتھ بچے ہیں جن کا باپ معلوم نہیں یا جس عورت نے اپنے شوہر سے اپنے بچے کے متعلق لعان کیا حد کا حکم

وَ مَنْ قَذَفَ اِمْرَأَةً وَ مَعَهَا اَوْلَادٌ لَا يُعْرَفُ لَهُمْ اَبٌ اَوْ قَذَفَ الْمُلَاعِنَةَ بِوَلَدٍ وَالْوَلَدُ حَيٌّ اَوْقَذَفَهَا بَعْدَ مَوْتِ الْوَلَدِ فَلَاحَدَّ عَلَيْهِ لِقِيَامِ اَمَارَةِ الزِّنَاءِ مِنْهَا وَهِيَ وِلَادَةُ وَلَدٍلَا اَبَ لَهُ فَفَاتَتِ الْعِفَّةُ نَظْرًا اِلَيْهَاوَهِيَ شَرْطُ الْاِحْصَانِ وَلَوْ قَذَفَ اِمْرَاَةً لَاعَنَتْ بِغَيْرِ وَلَدٍفَعَلَيْهِ الْحَدُّلِا نْعِدَامِ اَمَارَةِ الزِّنَاءِ

ترجمہ...... اور اگر کسی نے ایسی عورت پر زنا کی تہمت لگائی جس کے ساتھ ایسے کئی بچے ہوں جن کے باپ کا پتہ نہ ہو۔ یا اس نے ایسی عورت پر الزام لگایا جس نے اپنے شوہر سے اپنے بچے سے متعلق لعان کیا تھا اور وہ بچہ اب بھی زندہ ہو یا اس بچہ کے مرنے کے بعد اس عورت کو تہمت لگائی ہو تو ان میں سے کسی صورت میں تہمت لگانے والے پر حد قذف جاری نہیں ہوگی کیونکہ عورت سے اب بھی زنا کے آثار موجود ہیں۔ یعنی ایسے بچے کا اس کے پاس ہونا جس کا باپ نہ ہو۔ اس لئے ان نشانیوں کے پائے جانے کی وجہ سے اس کی عفت جاتی رہی۔ حالانکہ احصان کی شرط ہے کہ اس میں عفت موجود ہو اور اگر ایسی عورت پر کسی نے تہمت لگائی جس نے کسی بچہ کے بغیر لعان کیا تو اسے حد قذف لگائی جائے گی۔ کیونکہ وہاں زنا کی کوئی علامت نہیں ہے (ف۔ اگر یہ کہا جائے کہ عورت کے حق میں حد زنا لگانے کے عوض لعان ہوتا ہے اور جس کو حد زنا لگائی جا چکی ہو۔ اس پر تہمت لگانے والے کو سزا نہیں دی جاتی ہے۔ تو ہم جواب دیں گے کہ عورت کے حق میں زنا کے بجائے لعان کا ہونا صرف شوہر کے بارے میں ہوتا ہے۔ ہر ایک کے بارے میں نہیں ہوتا ہے۔

تشریح...... و من قذف امرأة و معها اولاد لا یعرف لهم اب او قذف ...... الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

غیر ملک میں وطی کرنے والے کے قاذف کو حد لگائی جائے گی یا نہیں

قَالَ وَمَنْ وَطِيَ وَطْيًا حَرَامًافِي غَيْرِ مِلْكِهٖ لَمْ يُحَدُّ قَاذِفُهٗ لِفَوَاتِ الْعِفَّةِ وَهِيَ شَرْطُ الْاِحْصَانِ وَلِاَنَّ الْقَاذِفَ صَادِقٌ وَالْاَصْلُ فِيْهِ اَنَّ مَنْ وَطِيَ وَطْيًا حَرَامًالِعَيْنِهٖ لَايَجِبُ الْحَدُّ بِقَذْفِهٖ لِاَنَّ الزِّنَا هُوَالْوَطْيُ الْمُحَرَّمُ لِعَيْنِهٖ وَاِنْ كَانَ مُحَرَّمًالِغَيْرِهٖ يُحَدُّلِاَنَّهٗ لَيْسَ بِزِنَا فَالْوَطْيُ فِي غَيْرِالْمِلْكِ مِنْ كُلِّ وَجْهٍ اَوْمِنْ وَجْهٍ حَرَامٌ لِعَيْنِهٖ وَكَذَالْوَطْيُ فِي الْمِلْكِ وَالْحُرْمَةُ مُؤَبَّدَةٌ فَاِنْ كَانَتِ الْحُرْمَةُ مُوَقَّتَةً فَالْحُرْمَةُ لِغَيْرِهٖ وَاَبُوْحَنِيْفَةَ يَشْتَرِطُ اَنْ يَكُوْنَ الْحُرْمَةُ الْمُؤَبَّدَةُ ثَابِتَةً بِالْاِجْمَاعِ اَوْبِالْحَدِيْثِ الْمَشْهُوْرِ لِتَكُوْنَ ثَابِتَةً مِنْ غَيْرِ تَرَدُّدٍبَيَانُهٗ اَنَّ مَنْ قَذَفَ رَجُلًا

وَطْئَ جَارِيَةٍ مُشْتَرَكَةٍ بَيْنَهُ وَبَيْنَ اٰخَرَ فَلَاحَدَّ عَلَيْهِ لِاِنْعِدَامِ الْمِلْكِ مِنْ وَجْهٍ

ترجمہ...... جس نے اپنے غیر ملک میں حرام وطی کی تو اس پر تہمت لگانے والے کسی کو حد نہیں لگائی جاتی ہے۔ کیونکہ اس کی پاکدامنی ختم ہوگئی۔ حالانکہ احصان کی شرط پاکدامن اور عفیفہ ہونا ہے اور اس لئے بھی کہ اس صورت میں الزام لگانے والا سچا ہے۔ اس باب میں اصل یہ ہے کہ جس نے کوئی ایسی وطی کی جو اپنی ذات سے حرام ہو تو اس کے تہمت لگانے والے کو حد نہیں لگائی جائے گی۔ کیونکہ زنا ایسی ہی وطی کو کہتے ہیں جو اپنی ذات میں حرام ہو تو اس کے تہمت لگانے والے کو حد لگائی جائے گی۔ کیونکہ حقیقت میں یہ زنا نہیں ہے اب اگر کسی ایسی عورت سے وطی کی جو کسی بھی وجہ سے یا کسی ایک وجہ سے ملک میں نہیں ہے وطی اپنی ذات سے حرام ہوگی۔ اسی طرح اگر ملک نکاح یا ملک رقبہ موجود ہونے کے ساتھ وطی کی۔ لیکن یہ عورت اس پر ہمیشہ کے لئے حرام ہو تو بھی یہ اپنی ذات سے حرام ہوگی اور اگر وطی کا حرام ہونا کسی مخصوص وقت کے لئے ہو جیسے حیض کی حالت میں وطی حرام ہوتی ہے۔ تو یہ حرمت کسی خارجی وجہ سے ہے اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ دائمی حرمت میں یہ شرط لگاتے ہیں کہ اس کا ثبوت اجماع یا کسی مشہور حدیث سے ہوتا کہ کسی تردد کے بغیر اس کا ثبوت ہو۔ اس اصل کے مسائل آئندہ بیان کئے ہیں۔ جس کی تفصیل یہ ہے۔ کہ جس نے ایسی کسی باندی سے وطی کی جو اس کے اور دوسرے کے درمیان مشترک تھی۔ پس کسی نے اس کو زانی کہا تو اس کی وجہ سے اسے حد نہیں لگائی جائے گی۔ کیونکہ وہ ایک اعتبار سے ملکیت میں نہیں ہے۔

تشریح...... قَالَ وَمَنْ وَطِئَ وَطْئًا حَرَامًا فِيْ غَيْرِ مِلْكِهٖ لَمْ يُحَدَّ قَاذِفُهٗ لِفَوَاتِ الْعِفَّةِ...... الخ صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے اپنی غیر مملوکہ عورت سے حرام وطی کی اور اس پر کسی نے زنا کی تہمت لگائی تو اس صورت میں حد جاری نہ ہوگی۔ کیونکہ مقذوف میں (وطی حرام کا مرتکب) صفت عفت نہیں پائی جاتی جو کہ احصان کے لئے مشروط ہے۔

غرض حرمتِ وطی کے وجود کے باعث مقذوف (زناء کی تہمت یافتہ) کی صفت عفیف (پاکدامن) کے فقدان کی بنا پر قاذف پر حد قذف جاری نہ ہوگی۔ بایں وجہ کہ قاذف پر حد قذف کی اقامت کے لئے یہ شرط ہے کہ مقذوف میں قذف کے احصان کی پانچوں شرائط پائی جائیں۔ لیکن مقذوف نے جب وطی حرام کا ارتکاب کر لیا تو اس سے صفت عفت زائل ہوگی۔ لہٰذا اگر کسی نے وطی حرام کے مرتکب پر قذف (زناء کی تہمت) کیا تو مقذوف کے محصن و عفیف نہ ہونے کی وجہ سے اس (قاذف) پر حد قذف جاری نہ ہوگی۔ کیونکہ مقذوف کے محصن نہ ہونے کی صورت میں قاذف کا قول مبنی بصدق ہوتا ہے۔

مذکورہ صورت کے زیر بحث مسئلہ میں اصل یہ ہے کہ جس نے ایسی وطی کی جس کی حرمت لعینہ ہے تو اس کے قذف پر حد واجب نہیں ہوگی۔ کیونکہ حرام لعینہ دراصل خالص زنا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ زانی یا زانیہ پر تہمت لگانا موجب حد نہیں۔

جاننا چاہئے کہ اصل کے اعتبار سے وطی حرام دو قسم ہے۔ ا۔ وطی حرام لعینہ۔ ایسی وطی جس کی حرمت ذاتی طور پر موجود ہو۔ جیسے ایسی عورت سے وطی کرنا جو بالکل غیر مملوکہ ہو یا بالواسطہ غیر مملوکہ ہو یا ملک نکاح و ملک رقبہ کے پائے جانے پر وطی کی جائے۔ جب کہ وہ عورت ابدی حرمت کی حامل ہو تو اس صورت میں وطی حرام لعینہ قرار پائے گی۔ جو کہ درحقیقت زنا ہے۔ لہٰذا اس (وطی حرام لعینہ کا قذف موجب "حد" نہ ہوگا۔

۲۔ وطی حرام لغیرہ۔ ایسی وطی جو اپنی ذات سے کسی امر خارج کے باعث حرام ہو۔ جیسا کہ حالت حیض و نفاس وغیرہ کی وجہ سے حرمت وقتی تو اس صورت میں وطی حرام لغیرہ قرار پائے گی۔ جو کہ دراصل زنا نہیں ہے۔

لہٰذا صفت احصان کے عدم سقوط کی بناء پر اس (وطی حرام لغیرہ) کا قذف موجب ہوگا۔ اگر کسی شخص نے ایسی لونڈی خریدی جس سے خریدار کا باپ وطی کر چکا ہے یا خریدار اپنی ماں کی لونڈی سے وطی کر چکا تو ان دونوں صورتوں میں خریدار نے اس لونڈی سے وطی (ہمبستری) کی پھر کسی

دوسرے شخص نے اسے (خریدار کو) قذف کیا تو اس صورت میں "بالاجماع" قاذف پر حد جاری نہ ہوگی۔ کیونکہ یہ وطی حرام لغیرہ کے زمرے میں ہے۔ لیکن امام ابوحنیفہؒ ابدی حرمت میں شرط لازمی قرار دیتے ہیں۔ کہ اس (ابدی حرمت) کا تحقق (ثبوت) اجماع امت یا حدیث مشہورہ سے متحقق (ثابت) ہو۔ تاکہ اس (ابدی حرمت) کے تحقق میں کسی قسم کا تردد نہ پایا جائے۔ جیسا کہ مذکورہ صورت (خریدار کی وہ لونڈی جس سے اس کا باپ وطی کر چکا یا خریدار نے اپنی ماں کی لونڈی سے وطی کی) کی ابدی حرمت بالاجماع ثابت ہے یا دائمی حرمت حدیث مشہورہ سے ثابت ہو۔ جیسا کہ حدیث میں مذکور ہے "لانکاح الابشھود" (گواہوں کے ماسوا نکاح نہیں) چنانچہ اس حدیث کی رو سے بلاتردد دائمی حرمت ثابت ہو جاتی ہے یعنی کسی آدمی نے ایسی عورت سے نکاح کیا جو اس پر ابدی حرام ہے۔ چنانچہ اس سے وطی کرنے کی صورت میں احصان ساقط ہو گیا لہٰذا قاذف کے لئے یہ صورت موجب حد نہ ہوگی۔ اور امام ابوحنیفہؒ کے بقول دائمی حرمت میں "بالاجماع" یا حدیث مشہورہ پر مبنی بلاتردد ثبوت کی (اصل پر مشتمل مسائل) کے بیان میں) یہ ہے کہ ایک شخص نے ایسی لونڈی سے وطی کی جو واطی اور غیر کے درمیان باہم مشترک ہے۔ چنانچہ اگر کسی نے مشترکہ لونڈی سے وطی (ہمبستری) کرنے والے کو قذف کرتے ہوئے "یازانی" کہا تو اس پر حد قذف واجب نہ ہوگی۔ کیونکہ بوجہ اشتراک ایک طرف سے وہ (لونڈی) اس (واطی) کی بھی غیر مملوکہ ہے بایں وجہ کہ اس (موطوہ لونڈی) میں غیر کی ملکیت بھی موجود ہے۔

ایسی عورت پر تہمت لگائی جو نصرانیت یا حالت کفر میں زنا کر چکی ہے اس کے قاذف کو حد نہیں جاری کی جائے گی

وَ كَذَا اِذَا قَذَفَ امْرَاةً زَنَتْ فِيْ نَصْرَانِيَّتِهَا لِتَحَقُّقِ الزِّنَاءِ مِنْهَا شَرْعًا لِاِنْعِدَامِ الْمِلْكِ وَلِهٰذَا وَجَبَ عَلَيْهَا الْحَدُّ وَلَوْقَذَفَ رَجُلًا اَتٰي امته وَهِيَ مَجُوْسِيَّةٌ اَوِامْرَأَتُهٗ وَهِيَ حَائِضٌ اَوْمُكَاتَبَةٌ لَهٗ فَعَلَيْهِ الْحَدُّ لِاَنَّ الْحُرْمَةَ مَعَ قِيَامِ الْمِلْكِ وَهِيَ مُوَقَّتَةٌ فَكَانَ الحرمة لِغَيْرِهٖ فَلَمْ يَكُنْ زِنَاءً وَعَنْ اَبِيْ يُوْسُفَ اَنَّ وَطْيَ الْمُكَاتَبَةِ يُسْقِطُ الْاِحْصَانَ وَهُوَقَوْلُ زُفَرَ لِاَنَّ الْمِلْكَ زَائِلٌ فِيْ حَقِّ الْوَطْيِ وَلِهٰذَايَلْزَمُهُ الْعُقْرُبِالْوَطْيِ وَنَحْنُ نَقُوْلُ مِلْكُ الذَّاتِ بَاقٍ وَالْحُرْمَةُ بِغَيْرِهٖ اِذْهِيَ مُوَقَّتَةٌ

ترجمہ ...... اسی طرح اگر کسی ایسی عورت کو زنا کی تہمت لگائی جو اپنی نصرانیت کے یا اپنے کفر کے زمانہ میں زنا کر چکی ہو۔ تو اس تہمت لگانے والے کو حد نہیں لگائی جائے گی۔ کیونکہ اس سے زنا شرعاً ثابت ہو چکا ہے۔ کیونکہ اس پر اس کی ملکیت ثابت نہیں تھی۔ اسی لئے اس عورت پر حد واجب ہوئی اور اگر کسی نے ایسے شخص کو تہمت لگائی جس نے اپنی مجوسیہ باندی۔ یا اپنی بیوی سے حالت حیض میں یا اپنی مکاتبہ سے وطی کی تو اس پر تہمت لگانے والے پر حد لگائی جائے گی۔ کیونکہ یہ سب اس کی ملک میں موجود ہیں۔ اگرچہ ایک مخصوص وقت کے لئے وہ حرام بھی ہیں۔ اس لئے یہ حرمت ذاتی نہیں ہوئی بلکہ خارجی حرمت ہے۔ لہٰذا یہ زنا نہ ہوا اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے یہ روایت ہے کہ اپنی مکاتبہ سے وطی کرنے میں احصان ختم ہو جاتا ہے اور یہی زفر رحمۃ اللہ علیہ کا یہی قول ہے۔ کیونکہ وہ اگرچہ مملوکہ ہے لیکن اس سے وطی کرنے کا حق نہیں ہے۔ اسی لئے اس سے وطی کرنے سے مولیٰ پر عقر لازم آتا ہے۔ اور ہم یہ کہتے ہیں کہ اس کی ذات اپنے مولیٰ کی ملکیت میں ہے اور اس کا مولیٰ پر حرام ہونا یہ خارجی حرمت ہے۔ کیونکہ یہ حرمت ایک محدود وقت تک کے لئے ہے کہ (وہ کسی وقت اس کے لئے حلال بھی ہو سکتی ہے، یعنی اگر کتابت کو وہ خود فسخ کر دے تو اس کے ساتھ وطی کرنا حلال ہو جائے گا۔

تشریح ...... وَ كَذَا اِذَا قَذَفَ امْرَاةً زَنَتْ فِيْ نَصْرَانِيَّتِهَا لِتَحَقُّقِ الزِّنَاءِ مِنْهَا شَرْعًا لِاِنْعِدَامِ الْمِلْكِ ...... الخ مطلب ترجمہ

سے واضح ہے۔

ایسے آدمی پر تہمت لگائی جس نے ایسی باندی سے جواس کی رضاعی بہن ہے، وطی کی حد نہیں جاری ہوگی

وَلَوْقَذَفَ رَجُلًا وَطِىَ اَمَتَهٗ وَهِىَ اُخْتُهٗ مِنَ الرَّضَاعَةِ لَايُحَدُّلِاَنَّ الْحُرْمَةَ مُؤَبَّدَةٌ وَهٰذَا هُوَالصَّحِيْحُ

ترجمہ..... اگر کسی شخص نے اپنی ایسی باندی سے وطی کی جواس کی رضاعی بہن ہے۔ اس پر کسی نے تہمت لگائی تو اس تہمت لگانے والے پر حد قذف نہیں لگائی جائے گی۔ کیونکہ یہ باندی اس کی مملوکہ ہونے کے باوجود اس پر ہمیشہ کے لئے حرام ہے۔ یہی حکم صحیح ہے۔

تشریح..... وَلَوْقَذَفَ رَجُلًا وَطِىَ اَمَتَهٗ وَهِىَ اُخْتُهٗ مِنَ الرَّضَاعَةِ لَايُحَدُّلِاَنَّ ..... الخ صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے ایسے آدمی پر تہمت لگائی جس نے اپنی ایسی لونڈی سے وطی (ہمبستری) کی جو کہ اس (واطی) کی رضاعی بہن تھی تو اس صورت میں قاذف پر حد قذف جاری نہ ہوگی۔ کیونکہ یہ ابدی حرمت ہے اور اس کا یہی حکم صحیح ہے۔

واضح رہے کہ مذکورہ صورت میں ایسے واطی پر قذف کرنے کی صورت میں قاذف کے لئے "حد قذف" کو ساقط کرنے کا ذکر کیا گیا ہے جس نے اپنی رضاعی بہن (گو کہ وہ لونڈی ہی کیوں نہیں) سے وطی (ہمبستری) کی اس سے یہ امر واضح ہو جاتا ہے کہ رضاعت کا حکم حرہ (آزاد عوت) یا مملوکہ (لونڈی) پر متحقق (ثابت) ہو۔ بہر حال وہاں حرمت ابدی کا تحقق (ثبوت) ہوگا۔ جس طرح رضاعی بہن (جب کہ وہ حرہ یعنی آزاد ہو) کے ساتھ نکاح جائز نہیں۔ اسی طرح مملوکہ (لونڈی) کے ساتھ وطی کا جواز بھی موجود نہیں۔ کیونکہ بوجہ تحقق رضاعت "حرمت ابدی" کے حکم میں دونوں کی (حرہ مملوکہ) کی یکساں حیثیت ہے۔

اس لئے جب حرہ (آزاد عورت) اور مملوکہ (لونڈی) رضاعی بہن ہو تو حرہ سے نکاح اور مملوکہ سے وطی کا جواز نہیں پایا جاتا چنانچہ اگر کسی شخص نے ایسے مرد پر قذف کیا جس نے مملوکہ رضاعی بہن سے وطی کی تو اس (قاذف) پر حد جاری نہ ہوگی۔ کیونکہ رضاعی بہن خواہ مملوکہ (لونڈی) ہی کیوں نہ ہو اس سے وطی کرنا "زناء کو ثابت کرتا ہے۔ لہٰذا اس صورت میں قاذف (تہمت زناء کا بہتان طراز) کا قول مبنی بر صدق ہوگا۔ جو کہ قاذف کے حق میں سقوط حد کا موجب ہے۔

ایسے مکاتب پر تہمت لگائی جو بدل کتابت چھوڑ کر مر گیا حد کا حکم

وَلَوْ قَذَفَ مُكَاتَبًا وَمَاتَ وَتَرَكَ وَفَاءً لَاحَدَّعَلَيْهِ لِتَمَكُّنِ الشُّبْهَةِ فِى الْحُرِّيَةِ لِمَكَانِ اِخْتِلَافِ الصَّحَابَةِ

ترجمہ..... اگر کسی نے ایسے مکاتب پر زنا کی تہمت لگائی۔ جو بدل کتابت کی ادائیگی کے لائق مال چھوڑ کر مر گیا تو اس کے تہمت لگانے والے پر حد واجب نہ ہوگی۔ اس لئے کہ اس کی آزادی میں شبہ پیدا ہو گیا ہے۔ کیونکہ صحابہؓ کا اس میں اختلاف ہے۔

تشریح..... وَلَوْ قَذَفَ مُكَاتَبًا وَمَاتَ وَتَرَكَ وَفَاءً لَاحَدَّعَلَيْهِ لِتَمَكُّنِ الشُّبْهَةِ ..... الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

ایسے مجوسی کو زانی کہہ کر پکارا جس نے اسلام سے پہلے اپنی ماں سے نکاح کر کے وطی کر لی حد کا حکم

وَلَوْقَذَفَ مَجُوسِيًّا تَزَوَّجَ بِاُمِّهٖ ثُمَّ اَسْلَمَ يُحَدُّ عِنْدَاَبِىْ حَنِيْفَةَ وَقَالَا لَاحَدَّعَلَيْهِ وَهٰذَا بِنَاءٌ عَلٰى اَنَّ تَزَوُّجَ الْمَجُوْسِىِّ بِالْمَحَارِمِ لَهٗ حُكْمُ الصِّحَّةِ فِيْمَا بَيْنَهُمْ عِنْدَهٗ خِلَافًا لَهُمَا وَقَدْ مَرَّفِى النِّكَاحِ

ترجمہ...... اگر کسی نے ایسے مجوسی کو زانی کہہ کر پکارا جس نے اپنے اسلام قبول کرنے سے پہلے اپنی ماں سے نکاح کر کے وطی بھی کر لی تھی تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس تہمت لگانے والے کو حد لگائی جائے گی اور صاحبین رحمۃ اللہ علیہما نے کہا ہے اس پر کچھ بھی حد لازم نہیں ہوگی۔ اس مسئلہ کی بنیاد اس بات پر ہے کہ اگر مجوسی نے کسی ایسی عورت سے نکاح کیا جو اس پر ہمیشہ کے لئے حرام ہو تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ان مجوسیوں میں یہ نکاح صحیح ہوگا۔ لیکن صاحبین رحمۃ اللہ کے نزدیک صحیح نہ ہوگا۔ چنانچہ اھل شرک کے نکاح کے بیان میں پہلے گزر گیا ہے۔

تشریح...... وَلَوْ قَذَفَ مَجُوسِيًّا تَزَوَّجَ بِأُمِّهِ ثُمَّ اَسْلَمَ يُحَدُّ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ ...... الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

حربی ویزا لے کر دار الاسلام آیا کسی مسلمان کو زنا کار کہہ کر الزام لگایا حد جاری ہوگی یا نہیں

وَاِذَا دَخَلَ الْحَرْبِيُّ دَارَنَا بِاَمَانٍ فَقَذَفَ مُسْلِمًا حُدَّ لِاَنَّ فِيْهِ حَقُّ الْعَبْدِ وَقَدِ الْتَزَمَ اِيْفَاءَ حُقُوْقِ الْعِبَادِ وَلِاَنَّهٗ طَمِعَ فِيْ اَنْ لَا يُؤْذٰى فَيَكُوْنُ مُلْتَزِمًا اَنْ لَّا يُؤْذِيَ وَمُوْجِبُ اَذَاهُ

ترجمہ...... اگر کوئی حربی امان لے کر دار الاسلام میں آیا اور اس نے کسی مسلمان کو زنا کار کہہ کر الزام لگایا تو اس پر حد جاری کی جائے گی۔ کیونکہ اس میں بندہ کا حق ہے اور اس حربی نے بندوں کا حق ادا کرنے کا التزام کیا تھا۔ اس امید پر کہ اس کو کوئی شخص تکلیف نہ پہنچائے اسی لئے اس نے خود پر بھی یہ لازم کر لیا تھا کہ وہ یہاں کسی کو تکلیف نہ دے گا اور نہ ایسا کام یا ایسی بات کرے گا جس سے یہاں کے لوگوں کو تکلیف پہنچے۔

تشریح...... وَاِذَا دَخَلَ الْحَرْبِيُّ دَارَنَا بِاَمَانٍ فَقَذَفَ مُسْلِمًا حُدَّ لِاَنَّ فِيْهِ حَقُّ الْعَبْدِ ...... الخ صورت مسئلہ یہ ہے کہ اہل حرب کفار میں جو شخص بھی ہمارے (مسلمانوں کے) دار الاسلام میں مستامن کی حیثیت سے داخل ہوا ہو۔ اور پھر کسی مسلمان کو قذف کیا تو اس صورت میں اس (مستامن) پر حد قذف جاری ہوگی۔ کیونکہ اس (مستامن) کے داخل ہونے کا مقصد یہی تھا کہ مجھے دار الاسلام میں کوئی تکلیف نہ پہنچے۔ چنانچہ عدم ضرر پر مبنی مقصد کا تقاضیٰ یہی ہے کہ مستامن کے ذمہ بھی یہ لازم ہو کہ وہ بھی کسی مسلمان کے لئے ایذاء رسانی کا سامان مہیا نہ کرے۔ چونکہ مسلمان کو قذف کرنا ”عار“ کا موجب ہے جس سے ذہنی وقلبی اور نفسیاتی ایذاء کا تحقق (ثبوت) ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ مستامن پر حد قذف بالاجماع واجب ہے۔ کیونکہ ”قذف“ موجب ایذاء ہونے کی وجہ سے حقوق العباد کے زمرے میں آتا ہے اور حقوق العباد پر مبنی حد کی اقامت لازمی امر ہے۔ یہ بات تسلیم شدہ ہے کہ انسان سے سرزد ہونے والے جرائم کی نوعیت مختلف ہوتی ہے۔

حقوق چونکہ دو طرح کے ہیں اور جو سزائیں حقوق اللہ سے متعلق ہیں ان میں حقوق اللہ کے غلبہ کی بناء پر حد بعض اوقات ساقط ہو بھی ہو جاتی ہے لیکن حقوق العباد میں اس طرح نہیں، اس لئے لازمی امر ہے کہ مستامن پر حد جاری کی جائے تا کہ مسلمانوں کو عار سے بچایا جائے اور یہ حد قذف کی اقامت کے سوا ممکن نہیں بخلاف حد خمر و حد زنا اور حد سرقہ کے۔ البتہ امام ابو یوسفؒ نے فرمایا کہ حد زنا مستامن پر جاری ہوگی۔ باقی آئمہ نے کہا کہ اس میں حق اللہ غالب ہے اس لئے جاری نہ ہوگی۔

مسلمان پر تہمت لگانے کی وجہ سے حد لگائی گئی اس کی گواہی نا قابل قبول ہے

وَاِذَا حُدَّ الْمُسْلِمُ فِيْ قَذْفٍ سَقَطَتْ شَهَادَتُهٗ وَاِنْ تَابَ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ تُقْبَلُ اِذَا تَابَ وَهِيَ تُعْرَفُ فِي الشَّهَادَاتِ

ترجمہ...... اور جب کسی کو کسی مسلمان پر تہمت لگانے کی وجہ سے حد لگائی گئی تو اس کی گواہی بھی نامقبول ہوگی۔ اگر چہ اس نے بعد میں توبہ بھی کر لی ہو اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ توبہ کر لینے سے اس کی گواہی مقبول ہوگی۔ یہ مسائل کتاب الشہادات میں معلوم ہوں گے۔

تشریح ...... وَاِذَاحُدَّ الْمُسْلِمُ فِیْ قَذْفٍ سَقَطَتْ شَهَادَتُهٗ وَاِنْ تَابَ وَقَالَ الشَّافِعِیُّ ...... الخ محدود فی القذف مسلمان نے جب توبہ کرلی تو امام شافعیؒ کے ہاں اس کی گواہی قبول کی جائے گی۔ وہ فرماتے ہیں کہ الا الذین تابوا سے مراد یہ ہے کہ جن نے توبہ کرلی وہ فاسق نہیں۔ احناف لا تقبلوا لهم شهادة ابدا سے سے استدلال کرتے ہیں اور الا الذین تابوا، فاولئك هم الفاسقون کے مضمون سے استثناء ہے۔ اور قاضی کے سامنے ادائے شہادت کی شرائط میں سے ایک شرط یہ بھی ہے کہ گواہ محدود فی القذف نہ ہوں لہٰذا امام شافعیؒ کا قول محل نظر ہے۔

کافر محدود فی القذف کی گواہی ذمی کافر کے حق میں نا قابل قبول ہے

وَاِذَاحُدَّ الْكَافِرُ فِیْ قَذْفٍ لَمْ يَجُزْ شَهَادَتُهٗ عَلٰی اَهْلِ الذِّمَّةِ لِاَنَّ لَهُ الشَّهَادَةَ عَلٰی جِنْسِهٖ فَتُرَدُّ تَتِمَّةً لِحَدِّهٖ فَاِنْ اَسْلَمَ قُبِلَتْ شَهَادَتُهٗ عَلَيْهِمْ وَعَلَی الْمُسْلِمِيْنَ لِاَنَّ هٰذِهٖ شَهَادَةٌ اِسْتَفَادَهَا بَعْدَ الْاِسْلَامِ فَلَمْ تَدْخُلْ تَحْتَ الرَّدِّ بِخِلَافِ الْعَبْدِ اِذَا حُدَّ حَدَّ الْقَذْفِ ثُمَّ اُعْتِقَ حَيْثُ لَا تُقْبَلُ شَهَادَتُهٗ لِاَنَّهٗ لَا شَهَادَةَ لَهٗ اَصْلًا فِیْ حَالِ الرِّقِّ فَكَانَ رَدُّ شَهَادَتِهٖ بَعْدَ الْعِتْقِ مِنْ تَمَامِ حَدِّهٖ

ترجمہ ...... اور اگر کافر کو حد قذف لگائی گئی تو اس کی گواہی ذمی کافروں میں بھی مقبول نہ ہوگی۔ کیونکہ اس کی گواہی اس کے ہم جنس یعنی دوسرے کافروں پر اگر چہ مقبول ہوتی ہے۔ مگر حد کے پورا کرنے یا نتیجہ کے طور پر تہمت لگانے والے کی گواہی رد کردی جائے گی۔ اس کے بعد اگر وہ اسلام لے آیا تو اس کی گواہی ذمیوں اور مسلمانوں سب پر مقبول ہوگی۔ کیونکہ اس کی گواہی کو اس نے اسلام لانے کے بعد پایا ہے تو یہ رد ہونے میں داخل نہ ہوگی۔ بخلاف مسلمان غلام کے کہ اگر اسے حد قذف لگائی گئی پھر وہ آزاد کردیا گیا تو اس کی گواہی قبول نہیں کی جائے گی۔ کیونکہ غلامی کی حالت میں اس کو گواہی کا مطلقاً حق نہیں تھا۔ اس لئے اس کی آزادی کے بعد اس کی گواہی تتمہ حد کے طور پر رد کردی جائے گی۔ (اور کافر کو کافروں پر گواہی دینے کا حق باقی تھا جو حد لگائے جانے کی وجہ سے بطور تتمہ حد کے رد ہو چکی تھی۔ پھر اسلام لانے کے بعد جو اس نے گواہی کا پورا حق حاصل کیا وہ دوبارہ رد نہ ہوگا۔ البتہ اگر اسلام میں تہمت کی وجہ سے حد لگائی جائے تو اس کی گواہی رد ہو جائے گی)۔

تشریح ...... وَاِذَاحُدَّ الْكَافِرُ فِیْ قَذْفٍ لَمْ يَجُزْ شَهَادَتُهٗ عَلٰی اَهْلِ الذِّمَّةِ ...... الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

کافر قاذف کو ایک درا مارا گیا پھر مسلمان ہو گیا اور بقیہ درے مارے گئے اس کی گواہی قابل قبول ہوگی

فَاِنْ ضُرِبَ سَوْطًا فِیْ قَذْفٍ ثُمَّ اَسْلَمَ ثُمَّ ضُرِبَ مَا بَقِیَ جَازَتْ شَهَادَتُهٗ لِاَنَّ رَدَّ الشَّهَادَةِ مُتَمِّمٌ لِلْحَدِّ فَيَكُوْنُ صِفَةً لَهٗ وَالْمُقَامُ بَعْدَ الْاِسْلَامِ بَعْضُ الْحَدِّ فَلَا يَكُوْنُ رَدُّ الشَّهَادَةِ صِفَةً لَهٗ وَعَنْ اَبِیْ يُوْسُفَ اَنَّهٗ تُرَدُّ شَهَادَتُهٗ اِذَا الْاَقَلُّ تَابِعٌ لِلْاَكْثَرِ وَالْاَوَّلُ اَصَحُّ.

ترجمہ ...... اگر تہمت لگانے کی بناء پر کسی کافر کو ایک درہ مارا گیا اس کے بعد وہ اسلام لے آیا۔ اس کے بعد اسے بقیہ درے لگا دیئے گئے تو اس کی گواہی جائز ہوگی۔ کیونکہ اس کی گواہی کو رد کردینا اس کی حد کا تتمہ ہے۔ اس لئے اس کی گواہی کا رد ہونا اس کی صفت نہ ہوئی اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے روایت ہے کہ اس کی گواہی رد کردی جائے گی۔ کیونکہ کم عدد کو زیادہ عدد کے تابع کردیا جاتا ہے قول اول ہی واضح ہے (اور اگر مسلمان ہونے کے بعد اسے پوری حد لگا دی گئی تو بالاتفاق گواہی مقبول نہ ہوگی)

تشریح...... فَاِنْ ضُرِبَ سَوْطًا فِيْ قَذْفٍ ثُمَّ اَسْلَمَ ثُمَّ ضُرِبَ مَابَقِيَ جَازَتْ شَهَادَتُهٗ ......الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

ایک حد کئی جرم سے کافی ہوگی یا نہیں

قَالَ وَمَنْ قَذَفَ اَوْزَنٰى اَوْشَرِبَ غَيْرَمَرَّةٍ فَحُدَّفَهُوَلِذَالِكَ كُلِّهٖ اَمَّاالْاٰخَرَانِ فَلِاَنَّ الْمَقْصَدَمِنْ اِقَامَةِ الْحَدِّ حَقًّا لِلّٰهِ تَعَالٰى الْاِنْزِجَارُوَاِحْتِمَالُ حُصُوْلِهٖ بِالْاَوَّلِ قَائِمٌ فَيَتَمَكَّنُ شُبْهَةُ فَوَاتِ الْمَقْصُوْدِ فِي الثَّانِيْ هٰذَابِخِلَافِ مَااِذَازَنٰى وَقَذَفَ وَسَرِقَ وَشَرِبَ لِاَنَّ الْمَقْصُوْدَ مِنْ كُلِّ جِنْسٍ غَيْرُ الْمَقْصُوْدِ مِنَ الْاٰخَرِفَلَايَتَدَاخَلُ وَاَمَّا الْقَذْفُ فَالْمُغْلَبُ فِيْهِ عِنْدَنَا حَقُّ اللّٰهِ فَيَكُوْنُ مُلْحَقًا بِهِمَا وَقَالَ الشَّافِعِيُّ اِنِ اخْتَلَفَ الْمَقْذُوْفُ اَوِالْمَقْذُوْفُ بِهٖ وَهُوَ الزِّنَاءُ لَايَتَدَاخَلُ لِاَنَّ الْمُغْلَبَ فِيْهِ حَقُّ الْعَبْدِ عِنْدَهٗ

ترجمہ...... کہا اگر کسی نے بار بار تہمت لگائی۔ یا خود زنا کیا یا شراب پی بعد میں اسے ایک بار حد لگائی گئی تو وہی حد سب کے لئے کافی ہوگی۔ اور دوسرے دونوں یعنی زنا اور شراب خوری کی صورت میں حق الٰہی کے واسطے حد قائم کرنے سے مقصود یہ ہوتا ہے کہ زانی اور شراب خور کو تنبیہ ہو۔ پس ایک بار ہی حد جاری کرنے سے اس مقصد کے حاصل ہوجانے کا احتمال ہے اور دوسری بار حد جاری کرنے میں اس مقصد کے فوت ہوجانے کا شبہ ثابت ہوگیا (۔کیونکہ اگر پہلی بار اسے تنبیہ حاصل ہوگئی تھی تو دوسری بار حد کا کیا مقصد تھا)۔ بخلاف اس صورت کے اگر زنا کیا اور چوری کی اور شراب بھی پی لی پھر ایک بار حد لگائی گئی تو یہ ایک حد کافی نہ ہوگی۔ کیونکہ ہر جنس کی حد سے علیحدہ مقصد ہوتا ہے۔ اس لئے حدود میں تداخل نہ ہوگا اور تہمت لگانے کی صورت میں ہمارے نزدیک حق اللہ عزوجل کو ترجیح حاصل ہے۔ اس لئے یہ بھی حد زنا اور شراب خوری سے ملحق ہوگی اور امام شافعی رحمۃ اللہ نے فرمایا ہے کہ جن کو تہمت لگائی گئی یا جس کے ساتھ قذف کیا یعنی زنا کی تہمت الگ الگ ہو تو تداخل نہ ہوگا۔ کیونکہ ان کے نزدیک اس میں بندہ کا حق غالب ہے۔

تشریح...... قَالَ وَمَنْ قَذَفَ اَوْزَنٰى اَوْشَرِبَ غَيْرَمَرَّةٍ فَحُدَّفَهُوَلِذَالِكَ كُلِّهٖ اَمَّاالْاٰخَرَانِ ......الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

فصل فی التعزیر

ترجمہ...... فصل، تعزیر کے بیان میں

غلام، باندی، ام ولد یا کافر کو زنا کی تہمت لگائی اسے تعزیر لگائی جائے گی

وَمَنْ قَذَفَ عَبْدًا اَوْاَمَةً اَوْاُمَّ وَلَدٍاَوْكَافِرًابِالزِّنَاءِ عُزِّرَلِاَنَّهٗ جِنَايَةُ قَذْفٍ وَقَدِامْتَنَعَ وُجُوْبُ الْحَدِّ لِفَقْدِ الْاِحْصَانِ فَوَجَبَ التَّعْزِيْرُ

ترجمہ...... جس نے کسی غلام یا باندی یا ام والد یا کافر کو زنا کاری کی تہمت لگائی تو اس کو تعزیر کی جائے گی۔ کیونکہ یہ سب جرم قذف کا ہے۔ مگر حد قذف اس لئے نہیں لگائی جاسکتی ہے کہ وہ محصن نہیں ہے اس لئے تعزیر واجب ہوئی۔

تشریح...... وَمَنْ قَذَفَ عَبْدًا اَوْاَمَةً اَوْاُمَّ وَلَدٍاَوْكَافِرًابِالزِّنَاءِ عُزِّرَلِاَنَّهٗ جِنَايَةُ ......الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

مسلمانوں کو یا فاسق یا کافر یا خبیث یا سارق کہنے کا حکم

وَكَذَا اِذَاقَذَفَ مُسْلِمًابِغَيْرِ الزِّنَاءِ فَقَالَ يَافَاسِقُ اَوْيَا كَافِرُاَوْيَاخَبِيْثُ اَوْيَاسَارِقُ لِاَنَّهٗ اٰذَاهُ وَاَلْحَقَ الشَّيْنَ بِهٖ وَلَا

مَدْخَلَ لِلْقِيَاسِ فِي الْحُدُوْدِ فَوَجَبَ التَّعْزِيْرُ اِلَّا اَنَّهُ يَبْلُغُ بِالتَّعْزِيْرِ غَايَتَهُ فِي الْجِنَايَةِ الْاُوْلٰى لِاَنَّهُ مِنْ جِنْسِ مَايَجِبُ بِهِ الْحَدُّ وَفِي الْوَجْهِ الثَّانِيَةِ الرَّاْیُ اِلَى الْاِمَامِ

ترجمہ...... اسی طرح اگر کسی مسلمان کو زنا کے علاوہ دوسرا کوئی برا لفظ کہا ہو۔ اس لئے اگر یوں کہا اے فاسق یا اے کافر یا اے خبیث یا اے چور تو بھی اس کو تعزیر کی جائے گی۔ کیونکہ اس نے مسلمان کو تکلیف دی ہے اور اس کے ساتھ اسے عیب بھی لگایا۔ جب کہ حدود کے مسائل میں قیاس کو کچھ دخل نہیں ہوتا ہے۔ اسی لئے تعزیر واجب ہوئی۔ لیکن پہلی صورت میں جب کہ غیر محصن کو زنا کی تہمت ہے سخت قسم کی تعزیر کی جائے گی۔ کیونکہ یہ اسی جنس سے ہے جس کے بارے میں حد واجب ہوتی ہے اور دوسری صورت میں جب کہ اے فاسق وغیرہ کہا ہو امام کی رائے پر موقوف رہے گا (جتنی بھی ضرورت سمجھے تعزیر کرے)۔

تشریح...... وَكَذَا اِذَا قَذَفَ مُسْلِمًا بِغَيْرِ الزِّنَاءِ فَقَالَ يَافَاسِقُ اَوْيَا كَافِرُ اَوْ يَاخَبِيْثُ ...... الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

یا حمار یا خنزیر کہنے کا حکم

وَلَوْقَالَ يَاحِمَارُ اَوْيَاخِنْزِيْرُ لَمْ يُعَزَّرْ لِاَنَّهُ مَاالْحَقَ الشَّيْنَ بِهِ لِلتَّيَقُّنِ بِنَفْيِهِ وَقِيْلَ فِيْ عُرْفِنَا يُعَزَّرُ لِاَنَّهُ يُعَدُّ سَبًّا وَقِيْلَ اِنْ كَانَ الْمَسْبُوْبُ مِنَ الْاَشْرَافِ كَالْفُقَهَاءِ وَالْعَلَوِيَّةِ يُعَزَّرُ لِاَنَّهُ يُلْحِقُهُمُ الْوَحْشَةَ بِذَالِكَ وَاِنْ كَانَ مِنَ الْعَامَةِ لَايُعَزَّرُ وَهٰذَا اَحْسَنُ

ترجمہ...... اور اگر کسی کو اس طرح کہا اے گدھے اے سور تو اسے تعزیر نہیں کی جائے گی۔ کیونکہ کہنے والے نے اس کو عیب نہیں لگایا۔ اس لئے کہ اس کا یہ کہنا سراسر غلط ہے اور بعضوں نے کہا ہے کہ ہمارے عرف میں اسے تعزیر کی جائے گی کیونکہ یہ جملے گالی کے سمجھے جاتے ہیں۔ اور بعضوں نے یہ کہا ہے کہ جس شخص کو یہ جملے کہے گئے اگر وہ معززین اور اشراف میں سے ہو جیسے علماء کرام اور اولاد علی کرم اللہ وجہہ (سادات) تو کہنے والے کو تعزیر کی جائے گی۔ کیونکہ ان الفاظ کے کہنے اور سننے سے انہیں انتہائی تکلیف اور ناپسندیدگی ہوتی ہے اور اگر وہ عوام میں سے ہو تو کہنے والے کو تعزیر نہیں کی جائے گی یہ قول اس تفصیل کے ساتھ بہتر ہے۔ یعنی اسی پر فتویٰ دیا جائے گا۔ تعزیر کی زیادہ سے زیادہ مقدار انتالیس درے ہیں اور کم سے کم تین درے ہوتے ہیں۔

تشریح...... وَلَوْقَالَ يَاحِمَارُ اَوْيَاخِنْزِيْرُ لَمْ يُعَزَّرْ لِاَنَّهُ مَاالْحَقَ الشَّيْنَ بِهِ لِلتَّيَقُّنِ بِنَفْيِهِ ...... الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

تعزیر کی مقدار

وَالتَّعْزِيْرُ اَكْثَرُهُ تِسْعَةٌ وَّ ثَلٰثُوْنَ سَوْطًا وَاَقَلُّهُ ثَلٰثُ جَلْدَاتٍ وَ قَالَ اَبُوْ يُوْسُفَ يَبْلُغُ التَّعْزِيْرُ خَمْسًا وَسَبْعِيْنَ سَوْطًا وَالْاَصْلُ فِيْهِ قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَنْ بَلَغَ حَدًّا فِيْ غَيْرِ حَدٍّ فَهُوَ مِنَ الْمُعْتَدِيْنَ وَاِذَا تَعَذَّرَ تَبْلِيْغُهُ حَدًّا فَاَبُوْ حَنِيْفَةَ وَ مُحَمَّدٌ نَظَرًا اِلٰى اَدْنَى الْحَدِّ وَهُوَ حَدُّ الْعَبْدِ فِي الْقَذْفِ فَصَرَفَاهُ اِلَيْهِ وَذَالِكَ اَرْبَعُوْنَ فَنَقَصَا مِنْهُ سَوْطًا وَاَبُوْيُوْسُفَ اِعْتَبَرَ اَقَلَّ الْحَدِّ فِي الْاَحْرَارِ اِذَا لْاَصْلُ هُوَ الْحُرِّيَّةُ ثُمَّ نَقَصَ سَوْطًا فِيْ رِوَايَةٍ وَهُوَ قَوْلُ زُفَرَ وَهُوَ الْقِيَاسُ وَفِيْ هٰذِهِ الرِّوَايَةِ نَقَصَ خَمْسَةً وَهُوَ مَاثُوْرٌ عَنْ عَلِيٍّ فَقَلَّدَهُ ثُمَّ قَدَّرَ الْاَدْنٰى فِي الْكِتَابِ بِثَلٰثِ جَلْدَاتٍ لِاَنَّ مَادُوْنَهَا يَقَعُ بِهِ الزَّجْرُ وَذَكَرَ مَشَايِخُنَا اَنَّ اَدْنَاهُ عَلٰى مَايَرَاهُ الْاِمَامُ يُقَدِّرُ بِقَدْرِ

مَا يَعْلَمُ اَنَّهُ يَنْزَجِرُ لِاَنَّهُ يَخْتَلِفُ بِاخْتِلَافِ النَّاسِ وَعَنْ اَبِيْ يُوْسُفَ لِاَنَّهُ عَلٰى قَدْرِ عِظَمِ الْجُرْمِ وَصِغَرِهٖ وَ عَنْهُ اَنَّهُ يُقَرِّبُ كُلَّ نَوْعٍ مِنْ بَابِهٖ فَيُقَرِّبُ اللَّمْسَ وَالْقُبْلَةَ مِنْ حَدِّ الزِّنَاءِ وَالْقَذْفَ بِغَيْرِ الزِّنَاءِ مِنْ حَدِّ الْقَذْفِ

ترجمہ...... تعزیر کی اکثر مقدار انتالیس کوڑے ہیں اور اقل مقدار تین کوڑے ہیں لیکن امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ اکثر مقدار پچھتر درے ہیں۔ اس باب میں اصل رسول ﷺ کا یہ فرمان ہے کہ جس نے غیر حد میں حد کی مقدار پہنچا دی وہ راہ اعتدال سے تجاوز کرنے والا ہے۔ اس کی روایت بیہقی رحمۃ اللہ علیہ نے کی ہے اور محمد نے بھی اسے مرسلا روایت کیا ہے اور جب تعزیر کو حد تک پہنچانا جائز نہ ہوا تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے حد کی کم سے کم مقدار کو دیکھا جو قذف کی صورت میں غلام کی حد ہے اس لئے تعزیر سے وہی مقدار مراد لی چونکہ اس میں چالیس درے ہوتے ہیں اور تعزیر کی سزا حد سے کم ہوتی ہے اس لئے ایک درہ اس سے کم کر دیا اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے آزاد شخص کی کم از کم حد یعنی اسی درے کو دیکھا کیونکہ انسان میں اصل آزادی ہے۔ پھر ایک روایت یہ بھی ہے کہ ان میں سے ایک درہ کم کر کے اناسی درے رکھے۔ امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کا یہی قول ہے اور قیاس بھی یہی ہے۔ مگر دوسری روایت جو کتاب میں مذکور ہے۔ ان میں سے پانچ درے کم کر دیئے ہیں۔ کیونکہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے یہی منقول ہے۔ اس لئے انہیں کی تقلید کی ہے (بغوی رحمۃ اللہ علیہ نے ابن ابی لیلہ سے شرح السنۃ میں یہی ذکر کیا ہے)۔ پھر کتاب میں تعزیر کم از کم مقدار تین درے بیان کئے ہیں۔ کیونکہ اس سے کم ایک دو دروں سے تنبیہ کا مقصد حاصل نہیں ہوتا ہے ہمارے مشائخ ماوراء النہر نے بیان کیا ہے کہ تعزیر کی کم از کم مقدار امام کی رائے پر موقوف ہے۔ یعنی اس کے خیال میں جتنی مقدار سے تنبیہ حاصل ہو جائے جاری کرے کیونکہ تنبیہ مختلف لوگوں کے لحاظ سے مختلف ہوتی ہے (۔یعنی بعضوں کو صرف ایک دو دروں سے جو تنبیہ ہو جاتی ہے۔ وہ دوسرے کو دس دروں سے ہوسکتی ہے اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے روایت ہے کہ انہوں نے جرم کے چھوٹے اور بڑے ہونے کے اندازہ پر مقدار مقرر کی ہے اور ان سے یہ روایت بھی ہے کہ ہر قسم کے جرم کو اپنی جنس سے متعلق کیا جائے۔ اس لئے اگر اجنبیہ عورت کو ہاتھوں سے چھوا یا بوسہ لیا تو اسے زنا سے قریب کیا جائے اور اگر تہمت لگائی ہو یعنی زانی کے علاوہ دوسرے الفاظ فسق وغیرہ سے تو قذف کیا تو اسے حد قذف سے قریب کرے (ف، معلوم ہونا چاہئے کہ ایک حدیث میں ہے کہ حدود الٰہی کے سوا میں دس درے سے زیادہ نہ مارے جائیں۔ رواہ البخاری و مسلم۔ لیکن امام ابوحنیفہ و مالک، شافعی وغیرھم رحمۃ اللہ علیہم نے کہا ہے دس درے سے بھی زیادہ مارنا جائز ہے۔ کیونکہ صحابہؓ نے اس سے بھی زیادہ سزا دی ہے اور خود حضرت علی و عمرؓ سے بھی زیادہ سزا ثابت ہے، پس اگر ان کا یہ عمل حدیث کے مخالف ہوتا ہے تو صحابہ اس کا انکار فرماتے ہیں)۔

تشریح...... وَالتَّعْزِيْرُ خَمْسًا وَسَبْعِيْنَ سَوْطًا وَالْاَصْلُ فِيْهِ قَوْلُهٗ عَلَيْهِ السَّلَامُ ......الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

تعزیر کے ساتھ حبس کا حکم

قَالَ وَاِنْ رَاَى الْاِمَامُ اَنْ يَّضُمَّ اِلَى الضَّرْبِ فِي التَّعْزِيْرِ الْحَبْسَ فَعَلَ لِاَنَّهُ صَلُحَ تَعْزِيْرًا وَقَدْ وَرَدَ الشَّرْعُ بِهٖ فِي الْجُمْلَةِ حَتّٰى جَازَ اَنْ يَّكْتَفِيَ بِهٖ فَجَازَ اَنْ يَّضُمَّ اِلَيْهِ وَلِهٰذَا لَمْ يَشْرُعْ فِي التَّعْزِيْرِ بِالتُّهْمَةِ قَبْلَ ثُبُوْتِهٖ كَمَا شُرِعَ فِي الْحَدِّ لِاَنَّهُ مِنَ التَّعْزِيْرِ

ترجمہ...... اور اگر امام یہ مناسب سمجھے کہ مجرم کو مار کے ساتھ جیل کی بھی سزا دے تو اسے اس کا بھی حق ہے۔ کیونکہ قید خانہ میں ڈال دینا تعزیر کے مناسب ہے اور کسی حد تک شریعت میں یہ ثابت بھی ہے۔ یہاں تک کہ جب صرف قید کی سزا دینا بھی جائز ہے تو اسے دوسرے کے ساتھ ملانا بھی

جائز ہوگا۔اسی لئے تعزیر کی صورت میں تہمت ثابت ہونے سے پہلے میں قید میں ڈالنا جائز نہیں ہے۔جیسا کہ حد کی صورت میں جائز ہے۔کیونکہ یہ تعزیر میں سے ہے (یعنی اگر کسی شخص پر کسی حد کی گواہی دی گئی۔مثلاً زنا یا شراب خوری کے۔تو اس کے ثابت ہونے سے پہلے اسے قید میں رکھا جائے۔پھر جب ثابت ہو جائے تو اسے سزا دی جائے)۔

تشریح...... قَالَ وَاِنْ رَاَی الْاِمَامُ اَنْ یَضُمَّ اِلَی الضَّرْبِ فِی التَّعْزِیْرِ الْحَبْسَ فَعَلَ......الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

سزا میں سختی کی ترتیب

قَالَ وَاَشَدُّ الضَّرْبِ التَّعْزِیْرُ لِاَنَّهٗ جَرَی التَّخْفِیْفُ فِیْهِ مِنْ حَیْثُ الْعَدَدِ فَلَا یُخَفَّفُ مِنْ حَیْثُ الْوَصْفِ کَیْلَا یُؤَدِّیَ اِلٰی فَوَاتِ الْمَقْصُوْدِ وَلِهٰذَا لَمْ یُخَفَّفْ مِنْ حَیْثُ التَّفْرِیْقِ عَلَی الْاَعْضَاءِ

ترجمہ...... کہا سخت ترین مار تعزیر ہے (تعزیر کرتے وقت سختی سے کوڑے لگائے جائیں۔کیونکہ اس میں ایک بار کوڑوں کی مقدار کے اعتبار سے نرمی کر دی گئی ہے تو دوبارہ وصف کے اعتبار سے نرمی نہیں کی جائے گی۔تا کہ اصل مقصود (ایزاء رسانی اور تنبیہ) فوت نہ ہو جائے۔اسی لئے متفرق اعضاء پر مارنے کی رعایت بھی نہ ہوگی۔

تشریح......قَالَ وَاَشَدُّ الضَّرْبِ التَّعْزِیْرُ لِاَنَّهٗ جَرَی التَّخْفِیْفُ فِیْهِ مِنْ حَیْثُ الْعَدَدِ فَلَا یُخَفَّفُ......الخ تعزیر مین چونکہ عدد کے اعتبار سے تخفیف آ گئی ہے لہٰذا تعزیر کے وصف (یعنی شدید یا خفیف ضرب) میں تخفیف نہ کریں گے کہ اس سے مقصد فوت ہو جاتا ہے عدد کے اعتبار سے تعزیر میں قاضی کی رائے کو دخل ہے لیکن تعزیر کے وصف میں قاضی کو دخل نہیں ہے۔

حد زنا میں کس قدر سختی ہو

قَالَ ثُمَّ حَدُّ الزِّنَاءِ لِاَنَّهٗ ثَابِتٌ بِالْکِتَابِ وَحَدُّ الشُّرْبِ ثَبَتَ بِقَوْلِ الصَّحَابَةِ وَلِاَنَّهٗ اَعْظَمُ جِنَایَةً حَتّٰی شُرِعَ فِیْهِ الرَّجْمُ ثُمَّ حَدُّ الشُّرْبِ لِاَنَّ سَبَبَهٗ مُتَیَقَّنٌ بِهٖ ثُمَّ حَدُّ الْقَذْفِ لِاَنَّ سَبَبَهٗ مُحْتَمَلٌ لِاِحْتِمَالِ کَوْنِهٖ صَادِقًا وَلِاَنَّهٗ جَرَی فِیْهِ التَّغْلِیْظُ مِنْ حَیْثُ رَدِّ الشَّهَادَةِ فَلَا یُغَلَّظُ مِنْ حَیْثُ الْوَصْفِ

ترجمہ...... کہا، تعزیر کے بعد زنا کی حد میں سختی کا لحاظ ہوتا ہے۔کیونکہ اس کا ثبوت قرآن مجید سے ہوتا ہے اور شراب خوری کی حد صحابہ کرام کے قول (اجماع) سے ہوئی ہے اور اس لئے بھی کہ حد زنا کا جرم بہت بڑا ہے یہاں تک کہ اس میں سنگسار کرنے کا بھی حکم دیا گیا ہے۔پھر زنا کی حد کے بعد شراب پینے کی حد سخت ہوتی ہے۔کیونکہ اس حد کا سبب یعنی شراب پینا یقینی سبب ہے۔اس کے بعد تہمت کی حد ہے کیونکہ اس کے سبب (تہمت لگانے) میں احتمال ہوتا ہے۔کہ شاید یہ تہمت لگانے والا سچا ہو اور دوسری بات یہ بھی ہے کہ اس حد کے لگ جانے کے بعد جسے لگائی گئی ہے اس کی گواہی آئندہ کبھی مردود ہو جانے کے اعتبار سے اس میں پہلے ہی سختی کر دی گئی ہے۔اسی لئے اب وصف یعنی مار میں سختی نہیں کی جائے گی۔

تشریح...... قَالَ ثُمَّ حَدُّ الزِّنَاءِ لِاَنَّهٗ ثَابِتٌ بِالْکِتَابِ وَحَدُّ الشُّرْبِ ثَبَتَ بِقَوْلِ الصَّحَابَةِ......الخ وصف کے اعتبار سے سزاؤں کے بارے میں بتانا مقصود ہے کہ جس سزا کی دلیل پختہ یعنی دلیل جتنی زیادہ مضبوط ہے اس کے وصف میں سختی کریں گے اور پھر جس میں دلیل اتنی زیادہ مضبوط نہیں جیسے حد زنا کہ قرآن سے ثابت ہے اور اس میں سنگسار بھی کیا جاتا ہے پھر اس کے بعد حد شرب ہے کہ وہ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے اجماع سے ثابت ہے اور یہ یقینی جرم ہے، پھر حد قذف ہے کہ تہمت لگانے والے کے بارے میں احتمال ہے کہ سچا ہو یا جھوٹا ہو لہٰذا اس اعتبار سے

اس کی مار میں اتنی سختی نہ کریں گے۔

جس کو امام نے حد یا تعزیر لگائی اور وہ مر گیا اس کا خون ہدر ہے

وَمَنْ حَدَّهُ الْإِمَامُ اَوْعَزَّرَهُ فَمَاتَ فَدَمُهُ هَدَرٌ لِاَنَّهُ فَعَلَ مَافَعَلَ بِاَمْرِ الشَّرْعِ وَفِعْلُ الْمَامُوْرِ لَايَتَقَيَّدُ بِشَرْطِ السَّلَامَةِ كَالْفَصَّادِوَالْبَزَّاغِ بِخِلَافِ الزَّوْجِ اِذَا عَزَّرَ زَوْجَتَهُ لِاَنَّهُ مُطْلَقٌ فِيْهِ وَالْاِطْلَاقَاتُ يَتَقَيَّدُ بِشَرْطِ السَّلَامَةِ كَالْمُرُوْرِ فِي الطَّرِيْقِ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ تَجِبُ الدِّيَةُ فِيْ بَيْتِ الْمَالِ لِاَنَّ الْاِتْلَافَ خَطَأٌفِيْهِ اِذِالتَّعْزِيْرُ لِلتَّادِيْبِ غَيْرَاَنَّهُ تَجِبُ الدِّيَةُ فِيْ بَيْتِ الْمَالِ لِاَنَّ نَفْعَ عَمَلِهِ يَرْجِعُ اِلَى عَامَةِ الْمُسْلِمِيْنَ فَيَكُوْنُ الْغُرْمُ فِيْ مَالِهِمْ قُلْنَا لَمَّا اسْتَوْفَى حَقَّ اللهِ تَعَالَى بِاَمْرِهِ صَارَكَانَّ اللهُ اَمَاتَهُ مِنْ غَيْرِوَاسِطَةٍ فَلَايَجِبُ الضَّمَانُ .

ترجمہ...... اور جس پر کسی امام نے حد لگائی یا تعزیر کی وجہ سے وہ شخص مر گیا تو اس کا خون باطل (اس کا کوئی عوض اور قصاص نہیں ہے)۔ اس لئے اس امام نے جو کچھ بھی کیا ہے۔ وہ شریعت کے حکم کی بناء پر کیا ہے اور جس کو کسی کام پر مقرر کر دیا جاتا ہے۔ اس کے سالم رہنے کی شرط کی قید نہیں ہوتی ہے۔ جیسے آدمیوں کی فصد لینے والا یا جانوروں کو نشتر لگانے والا۔ بخلاف شوہر کے جب کہ اس نے اپنی بیوی کو کسی بناء پر تعزیر کی کہ اس بیوی کے نقصان عضو یا موت کا وہ ذمہ دار ہوگا۔ کیونکہ اسے اس کی اپنی بیوی کو تعزیر کرنے کا اگرچہ اختیار ہے۔ مگر اسے مارنے پر مجبور نہیں کیا گیا ہے اور اجازتوں میں یہ شرط ہوتی ہے کہ مارنے کی صورت میں کسی قسم کا نقصان نہ ہو جیسے کہ راستہ پر سے گزرنے میں۔ یعنی راستہ پر سے گزرنے کی اگرچہ اجازت دی گئی ہے۔ لیکن اس کے گزرنے سے کسی کا کوئی نقصان نہ ہو اس لئے کہ اگر کسی کا کچھ نقصان ہو گیا تو وہ ضامن ہوگا اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ اگر امام کی تعزیر کرنے سے وہ شخص ہلاک ہو گیا تو اس کی دیت امام کے مال سے نہیں بلکہ بیت المال سے دی جائے گی۔ کیونکہ تعزیر سے کسی کو نقصان پہنچنا اگرچہ غلطی ہے۔ لیکن یہ تعزیر تو صرف ادب دینے (اور امن باقی رکھنے) کے لئے ہے اور کام کا نفع تمام مسلمانوں کو ہوتا ہے۔ اس لئے اس سلسلہ کا اگر تاوان ہو تو وہ بھی سارے مسلمانوں کے مال (بیت المال) سے بھی ہو۔ اس دلیل کا جواب ہماری طرف سے یہ ہوتا ہے کہ امام نے اللہ کے حق کو اسی کے حکم سے حاصل کیا ہے۔ تو گویا ایسا ہو گیا کہ جیسے سزا دی گئی اور حد جاری کی گئی اسے خود بلا واسطہ اللہ تعالے نے موت دی ہے۔ اس لئے تاوان لازم نہیں آئے گا۔ (حاصل مسئلہ یہ ہوا کہ امام اللہ کا مامور ہوتا ہے اس لئے اس کا کام اور نتیجہ شریعت کی طرف منتقل ہوتا ہے)۔

تشریح...... **وَمَنْ حَدَّهُ الْإِمَامُ اَوْعَزَّرَهُ فَمَاتَ فَدَمُهُ هَدَرٌ لِاَنَّهُ فَعَلَ مَافَعَلَ بِاَمْرِ الشَّرْعِ وَفِعْلُ**...... الخ حاصل یہ کہ قاضی حکم شرعی کے مطابق فیصلہ کرتا ہے لہٰذا اگر قاضی کے حکم سے جاری شدہ سزا یا تعزیر سے اگر کوئی ہلاک ہو گیا تو اس کا خون ہدر ہوگا، قاضی پر اس کا تاوان نہ ہوگا اس لئے کہ جو آدمی حکم شرعی سے کسی پر مامور ہو تو وہ دوسرے شخص کے سلامت رہنے کا پابند نہیں ورنہ عہدۂ قضاء کے لئے کوئی تیار نہ ہوگا جو کہ دینی و شرعی نقصان ہے۔ جیسے فصد لگانے سے اگر جانور ہلاک ہو گیا تو فصد لگانے والے پر تاوان نہیں۔

امام شافعیؒ کے ہاں قاضی کی طرف سے بیت المال یہ تاوان ادا کرے گا چونکہ سزا یا تعزیر سے مقصود ادب سکھانا تھا جب وہ ہلاک ہو گیا تو اس مجرم کو سزا دینا عوام کے فائدے کیلئے تھا لہٰذا قاضی کی طرف بیت المال میں سے تاوان ادا کیا جائے گا۔

احناف نے کہا کہ قاضی کو یہ فیصلہ کرنے کا حق اللہ تعالیٰ کی طرف سے سپرد تھا اب جبکہ مجرم کی ہلاکت ہو گئی گویا یہ موت اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہو گئی۔

کتاب السرقة

ترجمہ..... چوری کے احکام میں

سرقہ کا لغوی وشرعی معنی

اَلسَّرْقَةُ فِی اللُّغَةِ اَخْذُ الشَّیْءِ مِنَ الْغَیْرِ عَلٰی سَبِیْلِ الْخُفْیَةِ وَالْاِسْتِسْرَارِ وَمِنْهُ اِسْتِرَاقُ السَّمْعِ قَالَ اللّٰهُ تَعَالٰی اِلَّا مَنِ اسْتَرَقَ السَّمْعَ وَقَدْ زِیْدَتْ عَلَیْهِ اَوْصَافٌ فِی الشَّرِیْعَةِ عَلٰی مَایَاْتِیْكَ بَیَانُهٗ اِنْشَاءَ اللّٰهُ تَعَالٰی وَالْمَعْنَی اللُّغَوِیُّ مُرَاعٰی فِیْهَا اِبْتِدَاءً وَاِنْتِهَاءً اَوْاِبْتِدَاءً لَاغَیْرُ كَمَا اِذَانُقِّبَ الْجِدَارُ عَلَی الْاِسْتِسْرَارِ وَاُخِذَ الْمَالُ مِنَ الْمَالِكِ مُكَابَرَةً عَلَی الْجِهَارِ وَفِی الْكُبْرٰی اَعْنِیْ قَطْعَ الطَّرِیْقِ مُسَارَقَةُ عَیْنِ الْاِمَامِ لِاَنَّهٗ هُوَالْمُتَصَدِّیْ لِحِفْظِ الطَّرِیْقِ بِاَعْوَانِهٖ وَفِی الصُّغْرٰی مُسَارَقَةُ عَیْنِ الْمَالِكِ وَمَنْ یَقُوْمُ مَقَامَهٗ

ترجمہ..... چوری کے لغوی معنی ہیں کسی چیز کو دوسرے سے آہستگی کے ساتھ اور چھپا کر لینا۔ اسی معنی کے اعتبار سے استراق السمع نکلا ہے۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے۔ (اِلَّا مَنِ اسْتَرَقَ السَّمْعَ) سوائے اس شیطان کے جو خفیہ سن کر کان لگا کر بھاگے اور اس لغوی معنی پر کچھ اور اوصاف شریعت میں بڑھائے گئے ہیں۔ جن کا بیان انشاء اللہ عنقریب آئے گا۔ یعنی شریعت میں جسے سرقہ کہا جاتا ہے کچھ اور زائد اوصاف ہیں۔ واضح ہو کہ شرعی سرقہ میں لغوی معنی ابتداء وانتہاء دونوں میں معتبر ہیں یا فقط ابتداء میں معتبر ہیں۔ جیسے کسی کی دیوار میں کسی نے چھپ کر نقب لگائی۔ لیکن وہاں داخل ہو کر وہاں کا مال اس کے مالکوں سے کھلم کھلا لڑ بھڑ کر ساتھ لے گیا اور بڑی چوری یعنی ڈکیتی میں امام کی آنکھ سے چوری ہے۔ کیونکہ وہی اپنی فوج کے ذریعہ راستوں اور باشندوں کی حفاظت کرتا ہے اور چھوٹی چوری یعنی عام قسم کی چوری میں آنکھ بچانا معتبر ہے۔ اب اگر مالک کی آنکھ بچائی یا مالک کے قائم مقام کی آنکھ بچائی مثلاً مالک نے کسی کے پاس کچھ چیز امانت رکھی تھی۔ یا کوئی اس سے مانگ کر لے گیا تھا یا غصب کر کے لے گیا تھا اور وہاں سے چوری کر لی یا راستہ میں بادشاہ (اور اس کی فوج) سے آنکھ بچا کر مسافروں کا مال لوٹ لیا تو یہ سب چوری میں داخل ہے)۔

تشریح..... اَلسَّرْقَةُ فِی اللُّغَةِ اَخْذُ الشَّیْءِ مِنَ الْغَیْرِ عَلٰی سَبِیْلِ الْخُفْیَةِ وَالْاِسْتِسْرَارِ وَمِنْهُ ..... الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

قطع ید کیلئے سرقہ کی مقدار

قَالَ وَ اِذَا سَرَقَ الْعَاقِلُ الْبَالِغُ عَشْرَةَ دَرَاهِمَ اَوْمَایَبْلُغُ قِیْمَتُهٗ عَشْرَةَ دَرَاهِمَ مَضْرُوْبَةً مِنْ حِرْزٍ لَاشُبْهَةَ فِیْهِ وَجَبَ عَلَیْهِ الْقَطْعُ وَالْاَصْلُ فِیْهِ قَوْلُهٗ تَعَالٰی وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوْا اَیْدِیَهُمَا اَلْاٰیَةَ وَلَابُدَّمِنْ اِعْتِبَارِ الْعَقْلِ وَالْبُلُوْغِ لِاَنَّ الْجِنَایَةَ لَایَتَحَقَّقُ دُوْنَهُمَا وَالْقَطْعُ جَزَاءُ الْجِنَایَةِ وَلَابُدَّمِنَ التَّقْدِیْرِ بِالْمَالِ الْخَطِیْرِ لِاَنَّ الرَّغَبَاتِ تَفْتَرُ فِی الْحَقِیْرِ وَكَذَا اَخْذُهٗ لَایَخْفٰی فَلَایَتَحَقَّقُ رُكْنُهٗ وَلَاحِكْمَةَ الزَّجْرِ لِاَنَّهَا فِیْمَا یَغْلِبُ وَالتَّقْدِیْرُ بِعَشْرَةِ دَرَاهِمَ مَذْهَبُنَا وَعِنْدَالشَّافِعِیِّ التَّقْدِیْرُ بِرُبْعِ دِیْنَارٍ وَعِنْدَمَالِكٍ بِثَلٰثَةِ دَرَاهِمَ لَهُمَا اَنَّ الْقَطْعَ عَلٰی عَهْدِرَسُوْلِ اللّٰهِ عَلَیْهِ السَّلَامُ مَاكَانَ اِلَّافِیْ ثَمَنِ الْمِجَنِّ وَاَقَلُّ مَانُقِلَ فِیْ تَقْدِیْرِهٖ ثَلٰثَةُ دَرَاهِمَ وَالْاَخْذُ بِالْاَقَلِّ وَهُوَالْمُتَیَقَّنُ بِهٖ

اَوْلٰی غَیْرَ اَنَّ الشَّافِعِیَّ یَقُوْلُ کَانَتْ قِیْمَةُ الدِّیْنَارِ عَلٰی عَهْدِ رَسُوْلِ اللّٰهِ عَلَیْهِ السَّلَامُ اِثْنَیْ عَشَرَ دِرْهَمًا وَالثَّلٰثَةُ رُبْعُهَا وَلَنَا اَنَّ الْاَخْذَ بِالْاَکْثَرِ فِیْ هٰذَا الْبَابِ اَوْلٰی اِحْتِیَالًا لِدَرْءِ الْحَدِّ وَهٰذَا لِاَنَّ فِی الْاَقَلِّ شُبْهَةَ عَدَمِ الْجِنَایَةِ وَهِیَ دَارِئَةٌ لِلْحَدِّ وَقَدْ تَأَیَّدَ ذَالِكَ بِقَوْلِهِ عَلَیْهِ السَّلَامُ لَا قَطْعَ اِلَّا فِیْ دِیْنَارٍ اَوْ عَشَرَةِ دَرَاهِمَ وَاِسْمُ الدَّرَاهِمِ یُطْلَقُ عَلَی الْمَضْرُوْبَةِ عُرْفًا فَهٰذَا یُبَیِّنُ لَكَ اِشْتِرَاطَ الْمَضْرُوْبِ کَمَا قَالَ فِی الْکِتَابِ وَهُوَ ظَاهِرُ الرِّوَایَةِ وَهُوَ الْاَصَحُّ رِعَایَةً لِکَمَالِ الْجِنَایَةِ حَتّٰی لَوْ سَرَقَ عَشَرَةً تِبْرًا قِیْمَتُهَا اَنْقَصُ مِنْ عَشَرَةٍ مَضْرُوْبَةٍ لَا یَجِبُ الْقَطْعُ وَالْمُعْتَبَرُ وَزْنُ سَبْعَةِ مَثَاقِیْلَ لِاَنَّهُ الْمُتَعَارَفُ فِیْ عَامَّةِ الْبِلَادِ وَقَوْلُهُ اَوْ مَا یَبْلُغُ قِیْمَتُهُ عَشَرَةَ دَرَاهِمَ اِشَارَةٌ اِلٰی اَنَّ غَیْرَ الدَّرَاهِمِ یُعْتَبَرُ قِیْمَتُهُ بِهَا وَاِنْ کَانَ ذَهَبًا وَلَا بُدَّ مِنْ حِرْزٍ لَا شُبْهَةَ فِیْهِ لِاَنَّ الشُّبْهَةَ دَارِئَةٌ وَسَنُبَیِّنُهُ مِنْ بَعْدُ اِنْشَاءَ اللّٰهُ تَعَالٰی

ترجمہ...... مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے۔ اگر عاقل بالغ کسی کے دس درہم یا ایسی چیز جس کی قیمت دس درہم کے سکہ کے برابر ہو کسی محفوظ مقام سے اس طرح چرائی کہ اس میں شبہ نہ ہو تو یہ واجب ہوگا کہ اس چور کا ہاتھ کاٹ دیا جائے اس حکم کی اصل یہ آیت پاک ہے۔ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوْا اَیْدِیَهُمَا ...... الآیۃ" یعنی جس مرد نے چوری کی اور جس عورت نے چوری کی تو ان دونوں کے ہاتھ کاٹ دو آخر آیت تک یعنی اس کا عذاب یہی ہے اور عقل وبلوغ کا اعتبار کرنا ضروری ہے۔ کیونکہ ان صفتوں کے بغیر کوئی بھی جرم مکمل اور متحقق نہیں ہوتا ہے۔ (لہٰذا دیوانہ اور بچہ کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا)۔ اور زیادہ یا قیمتی مال کی حد مقرر کرنا ضروری ہے۔ کیونکہ معمولی مال میں چرانے کی رغبت میں کمی آجاتی ہے۔ نیز محض معمولی مال لیتے وقت لینے والا چھپانے کی کوشش بھی نہیں کرتا ہے۔ اس لئے چوری کرنے کے لئے جو ایک رکن چھپانا ہے محض معمولی سے مال میں نہیں پایا جاتا ہے۔ اسی طرح اس تنبیہ کا فائدہ بھی حاصل نہ ہوگا۔ کیونکہ سزا دے کر تنبیہ کرنے کی جو حکمت ہے ایسی صورت میں پائی جاتی ہے جو اکثر واقع ہوتی ہے۔ مال محترم اور زیادہ رقم کی حد مقرر کرنے میں ہمارا مذہب یہ ہے کہ وہ دس درہم ہے اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک چوتھائی دینار ہونا کافی ہے۔ لیکن امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک تین درہم ہونا ضروری ہے۔ امام مالک وشافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ کے زمانہ میں چمڑے کی ڈھال چرانے پر ہاتھ کاٹا جاتا تھا اور ویسی ڈھال کی قیمت کا جو اندازہ نقل کیا گیا ہے وہ تین درہم ہیں۔ اس میں کم سے کم مقدار (تین درہم) ہی کو قبول کر لینا اولیٰ ہے۔ کیونکہ اس مقدار میں بالکل یقین حاصل ہوتا ہے۔

لیکن امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ یہ بھی کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ کے زمانہ میں ایک دینار بارہ درہم کا ہوتا تھا اس طرح چوتھائی دینار تین درہم کا ہوا اور ہماری دلیل یہ ہے کہ اس باب میں سب سے زیادہ اندازہ کو لینا بہتر ہے تاکہ حدود ہو جانے کا وسیلہ اور بہانہ ہو جائے۔ اس لئے کہ کمتر مقدار میں یہ شبہ باقی رہ جاتا ہے کہ شاید جرم مکمل نہ ہوا اور شبہ کی بات ایسی ہے کہ اس کے ہو جانے سے حد ختم ہو جاتی ہے۔ ہمارے اس شبہ کی تائید اس حدیث سے ہوتی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے۔ ایک دینار یا دس درہم میں ہاتھ کاٹا جاتا ہے پھر عرف میں درہم اسی کو کہا جاتا ہے جو سکہ دار (ڈھلا ہوا) ہو۔ اس سے معلوم ہوا کہ سکہ دار ہونا مشروط ہے۔ جیسا کہ کتاب میں ذکر کیا ہے اور یہی ظاہر الروایۃ اور یہی اصح ہے۔ تاکہ جرم کامل کی آخری حد اور انتہا ہو۔ یہاں تک کہ اگر کسی نے چاندی کا ٹکڑا چرایا جس کی قیمت اچھے اور کھرے دس درہموں سے کم ہو تو اس کا بھی ہاتھ کاٹنا واجب نہیں ہوگا۔ (اسی طرح اگر دس کھوٹے سکے ڈھلے ہوئے جو کھرے دس درہموں کی قیمت سے کم کے ہوں تو بھی ان کی چوری پر ہاتھ کاٹا جائے گا۔) پھر درہموں میں سات مثقال کا وزن معتبر ہے۔ کیونکہ تمام ملکوں میں اسی کا رواج ہے۔ اس جگہ مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے جو یہ فرمایا ہے کہ ایسی چیز چرائے جس کی قیمت دس درہموں تک پہنچتی ہو تو اس سے اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ اگر درہموں کے علاوہ دوسری کوئی چیز ہو تو اس کی قیمت کا اندازہ درہموں

سے ہی کرنے کا اعتبار ہوگا۔ اگر چہ وہ دوسری چیز سونا ہو اور محفوظ جگہ سے چرانے کی بتائی ہوئی قید بلا شبہ ضروری ہے۔ کیونکہ اگر اس کے محفوظ ہونے میں ذرہ برابر بھی شبہ ہوگا تو اس سے حد نہیں لگائی جا سکے گی۔ انشاء اللہ آئندہ وضاحت کے ساتھ اس بحث کو بیان کریں گے۔ (اگر یہ کہا جائے کہ دینار سے اعتبار کیوں نہیں ہوگا حالانکہ جو حدیث بیان کی گئی ہے۔ اس میں ایک دینار کا اندازہ کہا گیا ہے۔ تو جواب یہ ہوگا کہ دینار کی قیمت کبھی دس درہم اور کبھی بڑھ کر چالیس درہموں تک ہو جاتی ہے۔ اس لئے ہم نے یہ سمجھ لیا کہ دس درہموں کی قیمت مراد ہے۔

اس مسئلہ کی توضیح اسی طرح ہوگی کہ فرمان باری تعالیٰ السارق والسارقة...... الخ میں مال کے کسی انداز اور مقدار کا بیان نہیں ہے۔ کہ وہ کتنا چھوٹا ہو یا بڑا۔ کم ہو یا زیادہ۔ کیونکہ گیہوں کا ایک دانہ لے لینا بھی چوری ہوتی ہے اور حدیث ابو ہریرہؓ میں ہے کہ اللہ تعالیٰ چور پر لعنت کرے کہ انڈا چراتا ہے اس لئے اس کا ہاتھ کاٹا جاتا ہے اور رسی چراتا ہے۔ جس کی وجہ سے اس کا ہاتھ کاٹا جاتا بخاری ومسلم نے اسی طرح روایت کی ہے۔ اسی حدیث کی وجہ سے بعض فقہاء نے کہا ہے کہ تھوڑا مال ہو یا زیادہ سب کے چرانے میں ہاتھ کاٹا جائے گا۔ جواب یہ ہے کہ انڈا اور رسی کا ذکر جنس کے طور پر ہے اس سے یہ لازم نہیں آتا ہے کہ ایک ہی انڈا یا تھوڑی سی رسی سے ہی ہاتھ کاٹ دیا جائے۔ اور صحابہؓ کا اس بات پر اجماع پایا گیا ہے کہ انہوں نے تھوڑی سی چیز چرانے پر ہاتھ نہیں کاٹا ہے۔ اس لئے کوئی مقدار ضرور متعین ہوگی چنانچہ امام مالک وشافعی واحمد رحمۃ اللہ علیہم کے نزدیک اس کی مقدار تین درہم ہے۔ چنانچہ ابن عمرؓ کی حدیث میں ہے کہ رسول ﷺ نے ایک شخص کا ہاتھ اس لئے کاٹ دیا تھا کہ اس نے تین درہم کی قیمت کی ڈھال چرائی تھی۔

اس کے مانند حضرت عائشہؓ کی حدیث میں ہے۔ دونوں روایتیں بخاری ومسلم نے بیان کی ہیں اور ایک حدیث میں ہے کہ چور کا ہاتھ چوتھائی دینار میں کاٹا جائے۔ اس کی روایت بخاری ومسلم اور احمد نے کی ہے۔ اس وقت میں تین درہم چوتھائی دینار کے برابر ہوتے تھے۔ ترمذی رحمۃ اللہ نے کہا ہے کہ بعض علماء کا اسی پر عمل ہے۔ جن میں حضرت ابوبکر صدیقؓ وعثمانؓ اور علیؓ ہیں اور حضرت ابن مسعودؓ سے روایت ہے کہ ایک دینار یا دس درہم کے بغیر ہاتھ کاٹنے کا حکم نہیں ہے۔ یہ حدیث مرسل ہے اور امام سفیان ثوری اور اہل کوفہ کا یہی قول ہے۔ میں کہتا ہوں کہ ہمارے نزدیک مرسل روایت بھی حجت ہوتی ہے۔

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے آثار میں کہا ہے کہ رسول ﷺ وحضرت عمر وعثمان وعلی اور ابن مسعودؓ سے دس درہموں کی تعین کی روایت موجود ہے۔ پس جب کہ ان کی حدود کے بارے میں اختلاف ہوا تو ہم نے اسی مقدار کو معمول بنا لیا جو معتمد ہے۔ یعنی دس درہم کو۔ پھر ابن مسعود رحمۃ اللہ سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ رسول ﷺ کے مبارک زمانہ میں دس درہم سے کم میں ہاتھ نہیں کاٹا جاتا تھا۔ انتہیٰ اس حدیث کو امام طحاوی وعبدالرزاق وغیرہما نے بھی روایت کیا ہے۔

اور ایمن ابن ام ایمن سے روایت ہے کہ رسول ﷺ نے فرمایا ہے کہ ڈھال کی قیمت ہونے کے بغیر ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ جب کہ اس زمانہ میں ڈھال کی قیمت ایک دینار تھی۔ اس کی روایت نسائی وطبرانی وطحاوی اور حاکم نے کی ہے اور یہ ایمن جو اس حدیث کے راوی ہیں وہ یا تو حضرت زبیرؓ کے مولیٰ ہیں یا عبدالواحد کے والد ہیں۔ اور یہی اشبہ وقرین قیاس ہے۔ جیسا کہ التقریب میں ہے۔ اور ان کے ثقہ ہونے کے بارے میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔ البتہ اس بات میں اختلاف ہے کہ یہ حدیث مسند ہے یا مرسل ہے۔ پھر بھی جمہور علماء کے نزدیک مرسل حدیث حجت ہوتی ہے اور دوسری روایتوں سے بھی اس دعویٰ کی تقویت ہوگئی تو بالاتفاق حجت ہوگئی اور حضرت ابن عباسؓ کی حدیث میں مذکور ہے کہ رسول ﷺ کے زمانہ میں ایک مرد کا ہاتھ چمڑے کی ایک ایسی ڈھال کی چوری کرنے کی وجہ سے کاٹا گیا جس کی قیمت ایک دینار یا دس درہم تھی۔

اس کی روایت ابوداؤد، النسائی اور الحاکم نے کی ہے۔ اس کی اسناد میں محمد ابن اسحٰق روای ثقہ ہیں۔ اصح قول یہی ہے اور ان کے علاوہ یہاں دوسری روایتیں اور آثار بھی ہیں۔ پھر صحیحین کی حدیث ابن عمرو عائشہ میں اضطراب ہے۔ چنانچہ نسائی نے یہ حدیث ابن عمرؓ میں ڈھال کی قیمت پانچ

دراہم روایت کی ہے اور حدیث عائشہؓ میں ایک اسناد سے چوتھائی دینار اور دوسری اسناد سے تین درہم یا نصف دینار یا اس سے زیادہ کی روایت کی ہے۔ اسی لئے طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ یہ حدیث مضطرب ہے اور اسی اضطراب کی وجہ سے اس روایت کو چھوڑ کر ایک دینار اور دس درہم کی روایت اختیار کی گئی اور دوم اس وجہ سے کہ قلیل میں پوری مقدار میں شبہ ہے اور سوم اس وجہ سے کہ یہ بات ثابت ہو چکی ہے اگر بادشاہ معاف کرنے میں غلطی کر دے تو وہ اس بات سے بہتر ہے کہ حد لگانے میں غلطی کرے۔ یعنی زیادہ سے زیادہ یہی بات ہوگی کہ تھوڑی مقدار میں حد واجب تو ہوئی تھی مگر امام نے چھوڑ دیا یہ اس بات سے کہیں بہتر ہے کہ حد واجب نہیں ہوئی تھی پھر بھی امام نے اس کا ہاتھ کاٹ دیا۔

تشریح ...... قَالَ وَ اِذَا سَرَقَ الْعَاقِلُ الْبَالِغُ عَشَرَةَ دَرَاهِمَ اَوْمَايَبْلُغُ قِيْمَتُهُ عَشَرَةً ...... الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

غلام اور آزاد، قطع ید میں مساوی ہیں

قَالَ وَالْعَبْدُ وَالْحُرُّفِي الْقَطْعِ سَوَاءٌ لِاَنَّ النَّصَّ لَمْ يَفْصِلْ وَلِاَنَّ التَّنْصِيْفَ مُتَعَذَّرٌ فَيَتَكَامَلُ صِيَانَةً لِاَمْوَالِ النَّاسِ

ترجمہ ...... کہا غلام اور آزاد دونوں ہاتھ کاٹے جانے کے معاملہ میں برابر ہیں۔ کیونکہ نص قرآنی (السارق والسارقۃ الآیہ) میں کوئی تفصیل نہیں ہے اور اس لئے بھی کہ یہاں آدھی سزا دینا محال ہے۔ یعنی غلام کا آدھا ہاتھ نہیں کاٹا جا سکتا ہے۔ اس لئے غلام کو بھی پوری ہی سزا دی جائے گی تا کہ لوگوں کے مال محفوظ رہ سکیں۔

تشریح ...... قَالَ وَالْعَبْدُ وَالْحُرُّفِي الْقَطْعِ سَوَاءٌ لِاَنَّ النَّصَّ لَمْ يَفْصِلْ ...... الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

چوری کا کتنی بار اقرار کرنے سے قطع ید واجب ہوتا ہے

وَيَجِبُ الْقَطْعُ بِاِقْرَارِهٖ مَرَّةً وَاحِدَةً وَهٰذَا عِنْدَاَبِيْ حَنِيْفَةَ وَ مُحَمَّدٍ وَقَالَ اَبُوْيُوْسُفَ لَايُقْطَعُ اِلَّا بِالْاِقْرَارِ مَرَّتَيْنِ وَيُرْوٰى عَنْهُ اَنَّهُمَافِيْ مَجْلِسَيْنِ مُخْتَلِفَيْنِ لِاَنَّهٗ اِحْدَى الْحُجَّتَيْنِ فَتُعْتَبَرُ بِالْاُخْرٰى وَهِيَ الْبَيِّنَةُ كَذٰلِكَ اِعْتَبَرْنَا فِي الزِّنَاءِ وَلَهُمَا اَنَّ السَّرِقَةَ قَدْظَهَرَتْ بِالْاِقْرَارِ مَرَّةً فَيُكْتَفٰى بِهٖ كَمَافِي الْقِصَاصِ وَحَدِّالْقَذْفِ وَلَااِعْتِبَارَ بِالشَّهَادَةِ لِاَنَّ الزِّيَادَةَ تُفِيْدُ فِيْهَا تَقْلِيْلُ تُهْمَةِ الْكِذْبِ وَلَاتُفِيْدُ فِي الْاِقْرَارِ شَيْئًا لِاَنَّهٗ لَاتُهْمَةَ وَبَابُ الرُّجُوْعِ فِيْ حَقِّ الْحَدِّ لَا يَنْسَدُّ بِالتَّكْرَارِ وَالرُّجُوْعُ فِيْ حَقِّ الْمَالِ لَايَصِحُّ اَصْلًا لِاَنَّ صَاحِبَ الْمَالِ يُكَذِّبُهٗ وَاشْتِرَاطُ الزِّيَادَةِ فِي الزِّنَاءِ بِخِلَافِ الْقِيَاسِ فَيُقْتَصَرُ عَلٰى مَوْرِدِ الشَّرْعِ

ترجمہ ...... اور چور کے ایک ہی بار چوری کا اقرار لینے سے اسکا ہاتھ کاٹنا واجب ہوتا ہے۔ یہ قول امام ابوحنیفہ ومحمد رحمۃ اللہ علیہ کا ہے (اور یہی اکثر علماء کا بھی قول ہے اور امام مالک وشافعی رحمۃ اللہ علیہ کا بھی یہی قول ہے) اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ دو مرتبہ سے کم اقرار پر ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا اور ان سے ہی ایک روایت یہ بھی ہے کہ یہ دونوں اقرار دو مختلف جلسوں میں ہوں۔ کیونکہ گواہی اور اقرار (دو حجتوں) میں سے اقرار ایک قسم کی حجت ہے۔ اسلئے گواہی پر اسے بھی قیاس کرنا ہوگا۔ زنا میں بھی ہم نے ایسا ہی اعتبار کیا ہے اور امام ابوحنیفہ ومحمد رحمۃ اللہ علیہما کی دلیل یہ ہے کہ اس کے ایک بار کے اقرار سے چوری ظاہر ہوگئی۔ اس لئے اسی پر اکتفاء کیا جائے گا۔ جیسا کہ قصاص اور حد قذف میں ہوتا ہے اور گواہی پر اس کا قیاس درست نہ ہوگا کیونکہ گواہی میں ایک گواہ سے زیادہ ہونے میں یہ فائدہ ہے کہ جھوٹے ہونے کی تہمت کا احتمال بہت کم ہو جاتا ہے اور اقرار میں ایک بار سے زیادہ ہونے سے کچھ بھی فائدہ نہیں ہوتا ہے کیونکہ اس میں کسی کی تہمت کا موقع نہیں ہے اور اگر کئی اقرار کے بعد بھی کوئی انکار کرنا ہی چاہے تو اسے کوئی روک بھی نہیں سکتا ہے لیکن مال کے بارے میں اقرار سے پھر جانا بالکل صحیح نہیں ہے کیونکہ اس کے انکار کے ساتھ ہی مال کا اصل

مالک اسے جھٹلا دے گا اور زنا کے بارے میں اقرار کی زیادتی خلاف قیاس ہے۔ اسلئے شریعت سے جہاں تک ثابت ہوا ہے وہیں تک محدود رکھا جائے گا۔ (یعنی دوسری جگہ پر اس کا قیاس کرنا صحیح نہ ہوگا)۔

تشریح...... وَيَجِبُ الْقَطْعُ بِاقْرَارِهِ مَرَّةً وَاحِدَةً وَهٰذَا عِنْدَابِي حَنِيْفَةَ ......الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

قطع ید کیلئے تعداد شہود

قَالَ وَيَجِبُ بِشَهَادَةِ شَاهِدَيْنِ لِتَحَقُّقِ الظُّهُوْرِ كَمَافِيْ سَائِرِالْحُقُوْقِ وَيَنْبَغِيْ اَنْ يَّسْأَ لَهُمَا الْإِمَامُ عَنْ كَيْفِيَّةِ السَّرِقَةِ وَمَاهِيَّتِهَا وَزَمَانِهَا ومَكَانِهَا لِزِيَادَةِ الْاِحْتِيَاطِ كَمَامَرَّفِي الْحُدُوْدِ وَيَحْبِسُهُ اِلٰى اَنْ يَّسْأَلَ عَنِ الشُّهُوْدِ لِلتُّهْمَةِ

ترجمہ......اور قدوری رحمۃ اللہ نے کہا ہے کہ دو گواہوں کی گواہی سے ہاتھ کاٹنا واجب ہو جاتا ہے (اس میں کسی کا اختلاف نہیں ہے) کیونکہ چوری خوب ظاہر ہوگئی ہے جیسے دوسرے حقوق میں ہوتا ہے۔ اس موقع پر امام کے لئے مناسب یہ ہے کہ وہ ان دونوں گواہوں سے اس چوری کی کیفیت اور ماہیت (کہ وہ چیز کیسی اور کیا ہے) اور اس کا زمانہ اور اس جگہ مزید احتیاط کے خیال سے دریافت کرلے جیسے کہ دوسرے حدود کے بیان میں گزرا اور امام کے لئے یہ بات بھی مناسب ہے کہ اس چور کو اس پر چوری کی تہمت لگ جانے کی وجہ سے اس وقت تک قید خانہ میں رکھے کہ اس میں گواہوں کا حال دریافت کرلے۔

تشریح......قَالَ وَيَجِبُ بِشَهَادَةِ شَاهِدَيْنِ لِتَحَقُّقِ الظُّهُوْرِ كَمَافِيْ سَائِرِالْحُقُوْقِ ......الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

چوری میں ایک جماعت شریک ہو کس کا ہاتھ کاٹا جائے

قَالَ وَاِذَااشْتَرَكَ جَمَاعَةٌ فِيْ سَرِقَةٍ فَاَصَابَ كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمْ عَشَرَةُ دَرَاهِمَ قُطِعَ وَاِنْ اَصَابَهُ اَقَلُّ لَايُقْطَعُ لِاَنَّ الْمُوْجِبَ سَرِقَةُ النِّصَابِ وَيَجِبُ عَلٰى كُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمْ بِجِنَايَتِهِ فَيُعْتَبَرُ كَمَالُ النِّصَابِ فِيْ حَقِّهِ

ترجمہ......اور قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے یہ بھی کہا ہے کہ اگر کسی چوری کے معاملہ میں کئی افراد شریک ہوں اور ان میں سے ہر ایک کو دس درہم ملے ہوں تو ان میں سے ہر ایک کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔ لیکن اگر دس درہم سے کم ملے ہوں تو پھر کسی کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ کیونکہ دس درہموں کی چوری ہی سے ہاتھ کاٹنا واجب ہو جاتا ہے اور ہر ایک پر یہ سزا اس کے جرم کی وجہ سے واجب ہوگی اس لئے ہر فرد کے حق میں پورے دس درہم کا ہونا معتبر ہوگا۔

تشریح...... قَالَ وَاِذَااشْتَرَكَ جَمَاعَةٌ...... الخ۔ مسائل کی تفصیل حکم، اختلاف ائمہ، دلائل، اگر کئی آدمیوں نے مل کر چوری کی اور ہر ایک کے حصہ میں دس درہم آ گئے ہوں تو ہر ایک کا ہاتھ کاٹا جائے گا اور اگر دس درہموں سے کم آئے ہوں تو کسی کا بھی ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ (اگر اس جماعت میں کوئی بچہ یا دیوانہ یا مال کے مالک کا ذو رحم محرم شریک ہو تو ہاتھ کاٹنا واجب نہ ہوگا)۔ معلوم ہونا چاہئے کہ ابو امیہ کی حدیث میں ایک چور کے قصہ میں ہے کہ رسول ﷺ نے اس کا اقرار دو یا تین بار دہرایا اور اس نے بار بار اقرار کیا تب اس کے ہاتھ کاٹنے کا حکم دیا۔ چنانچہ ہاتھ کاٹا گیا۔ پھر اس کو بلا کر فرمایا کہ تم اللہ تبارک وتعالیٰ سے استغفار اور توبہ کرو۔ تو اس نے کہا کہ میں اللہ تعالیٰ سے مغفرت چاہتا اور اس سے توبہ کرتا ہوں۔ پھر آپ ﷺ نے خود بھی اس کے واسطے دعا فرمائی۔ کہ الٰہی اس کی توبہ قبول فرما۔ اس کی روایت احمد وابوداؤد وابن ماجہ والدارمی والحاکم اور البزار نے کی ہے۔

ایک مرتبہ حضرت ابوالدرداء ؓ کے پاس ایک حبشی باندی لائی گئی جس نے چوری کی تھی اور اس وقت وہ دمشق کے حاکم تھے تو فرمایا کہ اے سلامہ! کیا تم نے چوری کی ہے۔ تم یہ کہہ دو کہ نہیں تب وہ بولی کہ نہیں (چوری نہیں کی ہے) یہ دیکھ کر لوگوں نے کہا کہ اے ابوالدرداء ؓ کیا آپ اس کو یہ سکھلاتے ہیں۔ فرمایا کہ تم لوگ میرے پاس ایسی ایک عورت کو لائے ہو جس کو یہ بھی معلوم نہیں ہے کہ اس کے ساتھ کیا ہوا۔ تا کہ وہ اقرار

کردے تو اس کا ہاتھ کاٹ دوں اور اس کے مانند ابومسعود انصاری رحمۃ اللہ سے مروی ہے۔ محمد رحمۃ اللہ علیہ نے یہ روایتیں آثار میں بیان کی ہیں۔
اور صفوان بن امیہ کی حدیث میں ہے کہ رسول ﷺ نے چور سے فرمایا کہ کیا تم نے اس شخص کی چادر چرائی ہے۔ اس نے کہا ہاں تو فرمایا کہ اس کو لے جا کر اس کا ہاتھ کاٹ دو۔ رواہ النسائی۔ پھر چوری کی کیفیت کے بارے میں اس لئے دریافت کیا جائے کہ شاید اس نے نقب لگا کر صرف ہاتھ ڈال کر مال نکال لیا ہو۔ کیونکہ اس صورت میں امام ابوحنیفہ وامام محمد رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا اور زمانہ کے بارے میں اس لئے دریافت کیا جائے کہ زیادہ زمانہ گزر گیا ہو تو ایسی صورت میں حد ساقط ہو جائے گی اور جگہ کے بارے میں اس لئے دریافت کیا جائے کہ شاید اس نے وہ مال غیر محفوظ جگہ سے لیا ہو تو ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔

باب ما يقطع فيه و مالا يقطع

ترجمہ...... باب کس مال کی چوری میں ہاتھ کاٹا جاتا ہے اور کس میں نہیں کاٹا جاتا ہے۔

کس چوری میں ہاتھ کاٹا جائے گا اور کس میں نہیں

وَ لَا يُقْطَعُ فِيْمَا يُوْجَدُ تَافِهًا مُبَاحًا فِيْ دَارِ الْإِسْلَامِ كَالْخَشَبِ وَالْحَشِيْشِ وَالْقَصَبِ وَالسَّمَكِ وَالطَّيْرِ وَالصَّيْدِ وَالزَّرْنِيْخِ وَالْمَغْرَةِ وَالنُّوْرَةِ وَالْاَصْلُ فِيْهِ حَدِيْثُ عَائِشَةَؓ قَالَتْ كَانَتِ الْيَدُ لَا تُقْطَعُ عَلٰى عَهْدِ رَسُوْلِ اللّٰهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي الشَّيْءِ التَّافِهِ اَيِ الْحَقِيْرِ وَمَا يُوْجَدُ جِنْسُهُ مُبَاحًا فِي الْاَصْلِ بِصُوْرَتِهٖ غَيْرُ مَرْغُوْبٍ فِيْهِ حَقِيْرٌ تَقِلُّ الرَّغَبَاتُ فِيْهِ وَالطِّبَاعُ لَا تَضِنُّ بِهٖ فَقَلَّمَا يُوْجَدُ اَخْذُهٗ عَلٰى كُرْهٍ مِنَ الْمَالِكِ فَلَا حَاجَةَ اِلٰى شَرْعِ الزَّاجِرِ وَلِهٰذَا لَمْ يَجِبِ الْقَطْعُ فِيْ سَرِقَةِ مَا دُوْنَ النِّصَابِ وَلِاَنَّ الْحِرْزَ فِيْهَا نَاقِصٌ اَلَا يُرٰى اَنَّ الْخَشَبَ تُلْقٰى عَلَى الْاَبْوَابِ وَاِنَّمَا يُدْخَلُ فِي الدَّارِ لِلْعِمَارَةِ لَا لِلْاِحْرَازِ وَالطَّيْرُ يَطِيْرُ وَالصَّيْدُ يَفِرُّ وَكَذَا الشَّرِكَةُ الْعَامَّةُ الَّتِيْ كَانَتْ فِيْهِ وَهُوَ عَلٰى تِلْكَ الصِّفَةِ تُوْرِثُ الشُّبْهَةَ وَالْحَدُّ يَنْدَرِئُ بِهَا وَيَدْخُلُ فِي السَّمَكِ الْمَالِحُ وَالطَّرِيُّ وَفِي الطَّيْرِ الدَّجَاجُ وَالْبَطُّ وَالْحَمَامُ لِمَا ذَكَرْنَا وَلِاِطْلَاقِ قَوْلِهٖ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَا قَطْعَ فِي الطَّيْرِ وَعَنْ اَبِيْ يُوْسُفَؒ اَنَّهٗ يَجِبُ الْقَطْعُ فِيْ كُلِّ شَيْءٍ اِلَّا الطِّيْنَ وَالتُّرَابَ وَالسِّرْقِيْنَ وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّؒ وَالْحُجَّةُ عَلَيْهِ مَا ذَكَرْنَا

ترجمہ...... ہر وہ حقیری سی چیز جو دارالاسلام میں مباح طور پر پائی جاتی ہے جیسے جلانے کی لکڑی، گھاس، نرکل، مچھلی، پرندے اور وہ جانور جو شکار کئے جاتے ہیں اور ہڑتال وگیرو اور چونا وغیرہ اس مسئلہ میں اصل حضرت عائشہؓ کی یہ حدیث ہے کہ رسول ﷺ کے عہد مبارک میں تافہ یعنی حقیر چیزوں میں ہاتھ نہیں کاٹا جاتا تھا۔ اس کی روایت ابن ابی شیبہ وعبدالرزاق نے کی ہے۔ اور ایسی چیز (حقیر سمجھی جاتی ہے) جس کی جنس اپنی اصلی صورت پر مباح پائی جاتی ہو اور اس کی طرف اتنی زیادہ رغبت نہ ہو۔ بلکہ اس کی طرف رغبت بہت تھوڑی ہو اور اس (کے لین دین) میں طبیعت بخل نہ ہو اس لئے ایسا بہت ہی کم ہوتا کہ اس کے لینے میں مالک کو ناگواری ہوتی ہو لہٰذا اس میں تنبیہ کرنے کے لئے حد مقرر کرنے کی ضرورت نہیں ہوتی ہے۔ کیونکہ اس میں مالک کی رضامندی ہوا کرتی ہے۔ اسی واسطے نصاب سے کم چوری کرنے میں ہاتھ کاٹا جانا واجب نہیں ہوتا ہے اور اس وجہ سے بھی کہ ان چیزوں کی حفاظت انتہائی ناقص ہوتی ہے۔ چنانچہ ہم یہ دیکھتے ہیں کہ جلانے کی لکڑیاں عموماً دروازوں پر ڈال دی جاتی ہیں اور گھر میں صرف اس لئے لے جاتے ہیں کہ تعمیر کے وقت وہ کام آسکے۔ حفاظت کی غرض سے اندر نہیں لے جاتے ہیں اور چڑیاں پرندے اڑ جاتے ہیں۔ شکار بھاگ جاتے ہیں۔ اسی لئے اس سلسلہ میں تنبیہ کرنے والی حد کی ضرورت نہیں ہوتی ہے۔ اسی طرح جب یہ چیزیں اپنی اپنی حالت پر ہوں تو عموماً وہاں کے

سارے باشندوں کے شریک ہونے سے چیزوں کے مباح ہونے کا شبہ پیدا ہوگیا اور اسی شبہ کی وجہ سے اس سے حد ختم ہو جاتی ہے۔ (اوپر ایک قید ''اپنی اصلی صورت'' اس لئے لگائی گئی ہے کہ اگر مثلاً لکڑیوں کے کواڑ۔ دروازے وغیرہ بنائے گئے تو ان کی چوری کا بھی اعتبار کیا جائے گا)۔ پھر مچھلیوں میں خشک اور نمکین مچھلی اور تازہ مچھلی سب شامل ہیں۔ یعنی ان میں سے کسی کی چوری میں ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا اور پرندوں میں مرغی، بطخ کبوتر داخل ہیں۔ کیونکہ پرندوں کی صفتیں ان میں بھی پائی جاتی ہیں اور اس وجہ سے بھی کہ مذکورہ حدیث **لاقطع فی الطیر** یعنی پرندوں کی چوری میں ہاتھ نہیں کاٹا جاتا ہے اس کی روایت ابن ابی شیبہ اور عبدالرزاق نے حضرت عثمانؓ سے کی ہے اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے روایت ہے کہ ہر چیز میں ہاتھ کاٹنا واجب ہوگا۔ سوائے گیلی اور خشک مٹی اور گوبر کے۔ شامی رحمہ اللہ کا بھی یہی قول ہے۔ مگر ان کے خلاف وہ حدیث حجت ہے جو ہم نے پہلے ذکر کردی ہے۔ ف۔ اگر سونا، چاندی، موتی لعل اور زمرد وغیرہ کسی نے چرائے تو ظاہر المذہب میں ہاتھ کاٹا جائے گا۔ اگر لکڑی کے دروازے، پلے، اور بنے ہوئے برتن چرائے تو بھی یہی حکم ہے۔ تمام پرندوں میں ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا یہی اصح ہے۔

تشریح..... وَ لَا يُقْطَعُ فِيمَا يُوْجَدُ تَافِهًا مُبَاحًا فِيْ دَارِ الْإِسْلَامِ كَالْخَشَبِ وَالْحَشِيْشِ ..... الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

دودھ، گوشت، پھل اور ترکاری کی چوری میں ہاتھ کاٹا جائے گا یا نہیں

قَالَ وَ لَا يُقْطَعُ فِيمَا يَتَسَارَعُ إِلَيْهِ الْفَسَادُ كَاللَّبَنِ وَاللَّحْمِ وَالْفَوَاكِهِ الرَّطْبَةِ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَاقَطْعَ فِيْ ثَمَرٍ وَلَا كَثَرٍ وَالْكَثَرُ الْجُمَّارُ وَقِيْلَ الْوَدِيُّ وَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَاقَطْعَ فِي الطَّعَامِ وَالْمُرَادُ وَاللّٰهُ اَعْلَمُ مَايَتَسَارَعُ إِلَيْهِ الْفَسَادُ كَالْمُهَيَّأِ لِلْاَكْلِ مِنْهُ وَمَافِيْ مَعْنَاهُ كَاللَّحْمِ وَالثَّمَرِ لِاَنَّهُ يُقْطَعُ فِي الْحِنْطَةِ وَالسُّكْرِ اِجْمَاعًا وَقَالَ الشَّافِعِيُّ يُقْطَعُ فِيْهَا لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَاقَطْعَ فِيْ ثَمَرٍ وَلَا كَثَرٍ فَاِذَا اٰوَاهُ الْجَرِيْنُ اَوِ الْجِرَانُ قُطِعَ قُلْنَا اَخْرَجَهُ عَلٰى وِفَاقِ الْعَادَةِ وَالَّذِيْ يُؤْوِيْهِ الْجَرِيْنُ فِيْ عَادَتِهِمْ هُوَ الْيَابِسُ مِنَ الثَّمَرِ وَفِيْهِ الْقَطْعُ

ترجمہ..... قدوری رحمۃ اللہ نے کہا۔ ایسی چیز جو جلد خراب ہو جاتی ہے اس کے چرانے سے بھی ہاتھ نہیں کاٹا جاتا ہے۔ جیسے دودھ، گوشت، تازہ پھل (اور روٹی) کیونکہ رسولؐ کا فرمان ہے کہ ثمر (پھل) اور کثر (کاف اور ثاء کے فتحہ کے ساتھ) میں ہاتھ کاٹنا نہیں ہے۔ (اس کی روایت ترمذی والنسائی وابن ماجہ اور ابن حبان نے اپنی صحیح میں کی ہے)۔ اور کثر کے معنی جمار (جیم کو پیش اور میم کو تشدید کے ساتھ) کے ہیں اور بعضوں نے کہا ہے کہ اس کے معنی ودی (واؤ کے فتح اور دال کے کسرہ اور یا کی تشدید کے ساتھ میل کے معنی میں) رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے۔ کہ طعام کے سوا دوسری چیز میں قطع نہیں ہے۔ ابوداؤد نے مرسلاً اس کی روایت کی ہے اور عبدالرزاق ابن ابی شیبہ و مالک رحمہم اللہ نے بھی اس کی روایت کی ہے۔ اس طعام سے مراد یہ ہے کہ ایسی چیز ہو جو فی الفور کھائی جاسکتی ہو یا جلد بگڑنے والی چیز کی طرح ہو جیسے گوشت و پھل۔ یہ مراد اس لئے لی گئی ہے کہ گیہوں اور شکر چرانے میں بالاتفاق ہاتھ کاٹا جائے گا اور امام شافعی رحمۃ اللہ نے فرمایا ہے کہ ان مذکورہ چیزوں میں بھی ہاتھ کاٹا جائے گا۔ کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ ثمر و کثر میں ہاتھ نہیں کاٹا جاتا ہے۔ لیکن وہ جب کھلیان (میدان جس میں غلہ اکٹھا کرلیا جاتا ہو) میں لاکر رکھ لئے جائیں تو اس سے چوری کرنے سے ہاتھ کاٹا جائے گا۔ یہ استثناء عادت کے طور پر ہے اور جو پھل کہ جرین (کھلیان) میں رکھے جاتے ہیں وہ عرب کی عادت کے مطابق خشک ہی رکھے جاتے ہیں اور خشک پھلوں کی چوری میں ہمارے ہاں بھی ہاتھ کاٹا جاتا ہے۔

تشریح..... **لا قطع فی ثمر ولا کثر** ۔ ثمر اور کثر کی چوری سے ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ ثمر کے معنی جمار یا ودی کے ہیں امام شافعی رحمہ اللہ نے فرمایا ہے کہ ان دونوں چیزوں کے چرانے سے ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا ہاں اگر یہ توڑ کر کھلیان میں جمع کر لئے گئے ہوں تو ان کے چرانے سے بھی ہاتھ کاٹا جائے گا۔ اور احناف کے نزدیک دودھ گوشت پھل ثمر یا کثر کسی کے چرانے سے ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ ف۔ واضح ہو کہ امام محمد رحمہ اللہ نے فرمایا

ہے کہ ثمر سے مراد وہ پھل ہیں جو خرمہ وغیرہ کے درختوں پر لگے ہوئے ہوں۔ان کے چرانے سے ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا اور کثر سے مراد کھجور کے درخت کا ہے۔اس کے چرانے سے ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ کیونکہ حدیث میں ہے **لا قطع فی ثمر ولا کثر**۔اور فرمایا کہ ہم اس قول کو قبول کرتے ہیں اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا بھی یہی قول ہے جیسا کہ الآ ثار میں ہے۔

یہ حدیث صحیح ابن حبان و حاکم و مسند احمد و سنن، ابی داؤد و نسائی و ابن ماجہ اور ترمذی وغیرہ میں موجود ہے۔شیخ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ اس کی اسناد صحیح ہے طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ اس حدیث کو علماء نے قبول کیا ہے۔اور ابن العربی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ اگر اس میں کسی کا کچھ کلام ہو تو اس کی طرف توجہ نہیں دی جائے گی۔ الحاصل یہ حدیث صحیح و مشہور ہے۔لیکن مسئلہ میں یہ اشکال پیش کیا گیا ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی حدیث میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ سے درخت کے لگے ہوئے پھلوں کے متعلق پوچھا گیا تو فرمایا کہ جو ضرورت منداس میں سے کچھ کھالے لیکن اپنی جھولی میں رکھ کر نہ لے جائے تو اس پر کوئی سزا نہیں ہے اور جو اس میں سے کچھ ساتھ لے جائے تو وہ اس کے مثل کا ضامن ہوگا۔پھر جب یہ پھل جرین (کھلیان) میں پہنچ جائے اور اس میں سے کوئی اتنا چرالے جو ایک ڈھال کی قیمت کے برابر ہو تو اس کے ہاتھ کا کاٹنا ضروری ہے۔ابوداؤد اور نسائی نے اس کی روایت کی ہے اور یہی معنی کچھ زیادتی کے ساتھ احمد اور نسائی میں بھی مذکور ہیں۔یعنی جو شخص جھولی بھر لے جائے تو اس کی دوگنی قیمت دے اور اسے کوڑے لگائے جائیں اور جو کھلیان میں سے اتنا لے جائے جس کی قیمت ایک ڈھال کی قیمت کے برابر ہو تو اس کا ہاتھ کاٹا جائے۔اور اس کے مطابق امام ابو یوسف و مالک و شافعی اور احمد رحمہم اللہ نے تازہ پھلوں کی چوری میں ہاتھ کاٹنا جائز رکھا ہے۔

اور مصنف رحمۃ اللہ نے یہ جواب دیا ہے کہ کھلیان میں تو خشک چھوہارے ہی لے جاتے ہیں۔اس صورت میں تو ہمارے نزدیک بھی ہاتھ کاٹا جاتا ہے لیکن شیخ ابن الہمام رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ مغرب میں مذکور ہے کہ جرین وہ جگہ ہے کہ جہاں گدر (ادھ پکے) چھوہارے جمع کئے جاتے ہیں تاکہ وہ وہاں خشک ہو جائیں۔اس طرح وہاں پہلے تو تازے چھوہارے ہی جاتے ہیں۔اس کے علاوہ وہ جرین ایسی محفوظ جگہ بھی نہیں ہوتی ہے جہاں سے چرانے میں ہاتھ کاٹنا واجب ہو البتہ اس صورت میں کہ خاص طور سے اس میں کوئی محافظ بھی رکھا گیا ہو۔

اس لئے سب سے بہتر جواب یہ ہے کہ حدیث **لاقطع فی ثمر ولا کثر** کے معارض ہے اور حدود کے معاملہ میں اسی حدیث کو ترجیح ہوتی ہے جس سے حدود ختم ہو سکیں۔اس کے علاوہ جرین کی حدیث میں دوگنے تاوان کا بھی ذکر ہے۔حالانکہ علماء کی جماعت میں سے کوئی بھی اس کا قائل نہیں ہے۔پھر یہ بھی واضح ہونا چاہئے کہ گیہوں اور شکر کی چوری میں ہاتھ کا ٹاجانا بالاجماع ثابت ہے۔اس لئے یہ بات لازم آئی کہ طعام سے یا ثمر سے ایسی چیز مراد لی جائے جو جلد بگڑ جاتی ہو یا اسی کے قریب ہو۔جیسے فوراً کھالینے والی چیزیں یا جیسے گوشت اور تازہ پھل۔خواہ وہ کھلیان میں ہو یا کہیں اور رہوں اور گیہوں میں ہاتھ کاٹے جانے پر ایسی صورت میں اجماع ہے کہ قحط سالی نہ ہو۔کیونکہ قحط سالی اگر ہو تو ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔خواہ وہ چیز بگڑ جانے والی ہو یا نہ ہو۔

درختوں پر لگے ہوئے پھل اور لگی ہوئی کھیتی کی چوری میں قطع ید ہے یا نہیں

قَالَ وَلَاقَطْعَ فِی الْفَاکِھَۃِ عَلَی الشَّجَرِ وَالزَّرْعِ الَّذِیْ لَمْ یُحْصَدْ لِعَدَمِ الْاِحْرَازِ وَلَایُقْطَعُ فِی الْاَشْرِبَۃِ الْمُطْرِبَۃِ لِاَنَّ السَّارِقَ یَتَاَوَّلُ فِیْ تَنَاوُلِھَا الْاِرَاقَۃَ وَلِاَنَّ بَعْضَھَا لَیْسَ بِمَالٍ وَفِیْ مَالِیَتِہٖ بَعْضِھَا اِخْتِلَافٌ فَیَتَحَقَّقُ شُبْھَۃُ عَدَمِ الْمَالِیَۃِ

ترجمہ...... کہا وہ پھل جو درختوں پر لگے ہوں یا وہ کھیتی جو کاٹی نہ گئی ہو اس کی چوری میں ہاتھ کاٹنا نہیں ہے۔کیونکہ وہ پورے طور پر محفوظ نہیں ہے اور پینے کی ایسی چیز جس سے نشہ آتا ہو اس کی چوری میں بھی ہاتھ کاٹنا نہیں ہے۔کیونکہ چور یہ کہے گا کہ میں نے اسے بہا دینے اور برباد کرنے کی نیت

سے لیا تھا۔ اور اس لئے بھی کہ پینے کی کچھ چیز جو نشہ لاتی ہو۔ مثلاً شراب وغیرہ (بالاتفاق) مال ہی نہیں ہوتی ہے اور کچھ چیزوں کے مال ہونے کے بارے میں اختلاف علماء ہے۔ اس لئے اس کے مال ہونے کا شبہ ہو گیا۔

تشریح......قَالَ وَلَاقَطْعَ فِي الْفَاكِهَةِ عَلَى الشَّجَرِ وَالزَّرْعِ الَّذِي لَمْ يُحْصَدْ......الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

طنبور کی چوری میں ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا

قَالَ وَلَافِي الطُّنْبُوْرِ لِاَنَّهٗ مِنَ الْمَعَازِفِ وَلَافِيْ سَرِقَةِ الْمُصْحَفِ وَاِنْ كَانَ عَلَيْهِ حُلْيَةٌ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ يُقْطَعُ لِاَنَّهٗ مَالٌ مُتَقَوَّمٌ حَتّٰى يَجُوْزَ بَيْعُهٗ وَعَنْ اَبِيْ يُوْسُفَ مِثْلُهٗ وَعَنْهُ اَيْضًا اَنَّهٗ يُقْطَعُ اِذَابَلَغَتِ الْحُلْيَةُ نِصَابًا لِاَنَّهَا لَيْسَتْ مِنَ الْمُصْحَفِ فَيُعْتَبَرُ بِانْفِرَادِهَا وَوَجْهُ الظَّاهِرِ اَنَّ الْاٰخِذَ يَتَاَوَّلُ فِيْ اَخْذِهِ الْقِرَاءَةَ وَالنَّظْرَفِيْهِ وَلِاَنَّهٗ لَامَالِيَةَ لَهٗ عَلٰى اِعْتِبَارِ الْمَكْتُوْبِ وَاِحْرَازُهٗ لِاَجَلِهٖ لَالِلْجِلْدِ وَالْاَوْرَاقِ وَالْحُلْيَةِ وَاِنَّمَا هِيَ تَوَابِعُ وَلَامُعْتَبَرَ بِالتَّبَعِ كَمَنْ سَرَقَ اٰنِيَةً فِيْهَا خَمْرٌ وَقِيْمَةُ الْاٰنِيَةِ تَرْبُوْ عَلَى النِّصَابِ

ترجمہ......اور یہ بھی کہا کہ طنبورہ چرانے کے بارے میں ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ کیونکہ وہ لہو ولعب کے طور پر بجانے کا سامان ہے (یعنی شرعاً اس کی ممانعت ہے۔ اس طرح گویا اس کی کوئی مالیت ہی نہیں ہے)۔ اور قرآن مجید کے چرانے میں بھی ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا اگرچہ اس پر سونے یا چاندی کا جڑھاؤ ہو۔ لیکن امام مالک وشافعی رحمہ اللہ علیہ نے کہا ہے اس کے چرانے سے بھی ہاتھ کاٹا جائے گا کیونکہ وہ تو قیمتی مال ہے اسی بناء پر اس کی بیع و شراء بھی جائز ہے اور ابو یوسف رحمہ اللہ علیہ سے بھی ایسی ہی روایت ہے اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ سے دوسری روایت میں ہے کہ اگر قرآن کریم پر سونے کا جڑاؤ دس درہم تک کی قیمت کا ہو تو ہاتھ کاٹا جائے گا۔ کیونکہ یہاں وہ زیور قرآن میں سے نہیں ہے اس لئے اس کا تنہا اعتبار کیا جائے گا اور ظاہر الروایۃ کی وجہ یہ ہے کہ قرآن مجید کو لے جانے والا اس وقت یہ تاویل کرنے لگے گا کہ میں نے تو اس کو تلاوت کرنے اور دیکھنے کے لئے لیا ہے اور اس لئے بھی کہ مصحف پاک میں جو کچھ لکھا ہے اس کے اعتبار سے اس جلد کی کوئی مالیت نہیں ہے۔ حالانکہ اس کو محفوظ کرنا اسی اعتبار سے ہے اور اس کی جلد یا اس کے ورقوں یا اس کے جڑاؤ کے اعتبار سے نہیں ہے۔ بلکہ یہ چیزیں تو اس کے توابع میں سے ہیں۔ جبکہ تابع چیزوں کا کوئی اعتبار نہیں ہوتا ہے۔ جیسے کہ ایک شخص نے شراب بھرا ہوا ایک ایسا پیالہ چرایا جس کی قیمت دس درہم سے بھی زائد ہے۔ (اس لئے اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جاتا ہے۔ کیونکہ اس وقت پیالہ تابع ہے اور اصل مقصود جو کہ شراب ہے اس کی کوئی قیمت نہیں ہے)۔

تشریح......قَالَ وَلَافِي الطُّنْبُوْرِ لِاَنَّهٗ مِنَ الْمَعَازِفِ وَلَافِيْ سَرِقَةِ الْمُصْحَفِ......الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

مسجد حرام کے دروازے کو چوری کرنے میں ہاتھ کاٹا جائے گا یا نہیں

وَلَا يُقْطَعُ فِيْ اَبْوَابِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ لِعَدَمِ الْاِحْرَازِ فَصَارَ كَبَابِ الدَّارِ بَلْ اَوْلٰى لِاَنَّهٗ يُحْرَزُ بِبَابِ الدَّارِ مَافِيْهَا وَلَايُحْرَزُ بِبَابِ الْمَسْجِدِ مَافِيْهِ حَتّٰى لَايَجِبَ الْقَطْعُ بِسَرِقَةِ مَتَاعِهٖ

ترجمہ......اور مسجد حرام کا دروازہ چرانے میں بھی ہاتھ نہیں کاٹا جاتا ہے۔ کیونکہ اسے کسی بھی جگہ میں محفوظ کرنا مقصود نہیں ہے۔ اس لئے یہ دروازہ کسی حاطہ کے پھاٹک کے حکم میں بلکہ اس سے بھی بڑھ کر ہو گیا۔ کیونکہ گھر کے دروازہ سے گھر کا مال واسباب محفوظ کرنا مقصود ہوتا ہے اور مسجد کے دروازہ سے مسجد کا اسباب محفوظ کرنا مقصود نہیں ہوتا ہے اسی بناء پر مسجد کا اسباب چرانے سے ہاتھ نہیں کاٹا جاتا۔

تشریح..... وَ لَا يُقْطَعُ فِيْ اَبْوَابِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ لِعَدَمِ الْاِ حْرَازِ فَصَارَ ......الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

سونے کی صلیب، شطرنج اور نرد کی چوری پر ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا

قَالَ وَلَا الصَّلِيْبِ مِنَ الذَّهَبِ وَلَاالشِّطْرَنْجِ وَلَا النَّرْدِ لِاَنَّهٗ يَتَاَوَّلُ مَنْ اَخَذَهَاالْكَسْرَ نَهْيًا عَنِ الْمُنْكَرِ بِخِلَافِ الدِّرْهَمِ الَّذِيْ عَلَيْهِ التِّمْثَالُ لِاَنَّهٗ مَا اُعِدَّ لِلْعِبَادَةِ فَلَايَثْبُتُ شُبْهَةُ اِبَاحَةِ الْكَسْرِ وَعَنْ اَبِيْ يُوْسُفَ اَنَّهٗ اِنْ كَانَ الصَّلِيْبُ فِي الْمُصَلّٰى لَايُقْطَعُ لِعَدَمِ الْحِرْزِ وَاِنْ كَانَ فِيْ بَيْتٍ اٰخَرَ يُقْطَعُ لِكَمَالِ الْمَالِيَةِ وَالْحِرْزِ

ترجمہ..... کہا، اگر کسی نے سونے کی صلیب یا شطرنج یا نرد نون اور راء کے فتحہ کے ساتھ) چرالی تو اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ کیونکہ چور اس کے لینے میں یہ تاویل کرلے گا کہ میں نے لوگوں کو شرعی ممنوع چیز سے روکنے کا ارادہ کیا تھا۔ اس کے برخلاف اگر ایسا درہم چرالیا جس پر کسی کی تصویر بنی ہوئی ہو اور وہ مقدار نصاب ہو تو اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔ کیونکہ یہ تصویر عبادت کے واسطے نہیں بنائی گئی ہے اس لئے اس کے بارے میں یہ شبہ نہ رہا کہ اسے توڑ دینا جائز ہے۔ یعنی اس کے چراتے وقت چور یہ بہانہ نہیں بنا سکتا ہے کہ میں نے اسے توڑنے کے واسطے لیا تھا اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے ایک روایت یہ ہے کہ اگر سونے کی صلیب ان کی گرجا گھر میں ہو تو وہاں سے چرانے میں ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ کیونکہ وہ محفوظ مکان میں نہیں ہے اور اگر کسی نصرانی کے کمرہ میں ہو یعنی محفوظ ہو تو ہاتھ کاٹا جائے گا۔ کیونکہ اس کی مالیت بھی پوری ہے اور حفاظت بھی پوری موجود ہے۔

تشریح.....قَالَ وَلَا الصَّلِيْبِ مِنَ الذَّهَبِ وَلَاالشِّطْرَنْجِ وَلَا النَّرْدِ لِاَنَّهٗ يَتَاَوَّلُ مَنْ ......الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

آزاد بچہ کو چرانے والا اگر چہ بچہ کے بدن پر سونا ہو ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا

وَ لَاقَطْعَ عَلٰى سَارِقِ الصَّبِيِّ الْحُرِّوَاِنْ كَانَ عَلَيْهِ حُلِيٌّ لِاَنَّ الْحُرَّلَيْسَ بِمَالٍ وَمَاعَلَيْهِ مِنَ الْحُلِيِّ تَبَعٌ لَهٗ وَلِاَنَّهٗ يَتَاَوَّلُ فِيْ اَخْذِهِ الصَّبِيِّ اِسْكَاتَهٗ اَوْحَمْلَهٗ اِلٰى مُرْضِعَتِهٖ وَ قَالَ اَبُوْيُوْسُفَ يُقْطَعُ اِذَاكَانَ عَلَيْهِ حُلِيٌّ وَهُوَنَصْبٌ لِاَنَّهٗ يَجِبُ الْقَطْعُ بِسَرِقَتِهٖ وَحْدَهٗ فَكَذَامَعَ غَيْرِهٖ وَعَلٰى هٰذَا اِذَاسَرَقَ اِنَاءَ فِضَّةٍ فِيْهِ نَبِيْذٌاَوْثَرِيْدٌ وَالْخِلَافُ فِيْ صَبِيٍّ لَايَمْشِيْ وَلَايَتَكَلَّمُ كَيْلَا يَكُوْنَ فِيْ يَدِنَفْسِهٖ

ترجمہ..... اور آزاد بچہ کے چرانے والے کا بھی ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ اگر چہ اس کے بدن پر زیور بھی ہو کیونکہ آزاد آدمی مال نہیں ہوتا ہے اور جو زیور اس پر ہے وہ اس کے تابع ہے اور اس لئے بھی کہ اسے لینے والا یہ تاویل کرے گا کہ میں نے اسے روتا دیکھ کر چپ کرنے کے لئے اٹھالیا ہے۔ یا اس کے دودھ پلائی تک پہنچانے کے لئے اٹھایا ہے لیکن امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ اگر اس کے بدن پر دس درہم کے وزن کا زیور ہو تو اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔ کیونکہ صرف اتنا زیور ہی چرانے میں تو ہاتھ کاٹنا واجب ہوتا ہے۔ تو دوسری چیزوں کے ساتھ چرانے میں بھی واجب ہوگا۔ اسی طرح اگر چاندی کا کوئی ایسا برتن چرایا جس میں شراب یا ثرید ہو تو اس میں بھی یہی اختلاف ہوگا۔ یہ اختلاف ایسے لڑکے کے بارے میں ہے جو چلتا اور بولتا نہ ہو۔ کیونکہ وہ اپنے ذاتی اختیار میں نہیں ہوتا ہے۔

فائدہ..... اگر لڑکا چلتا اور بولتا ہو تو بالاجماع اس کے چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا الحیط۔ اور اگر اتنے چھوٹے غلام کو چرایا جو بولتا نہ ہو تو بالاتفاق اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔

تشریح..... وَ لَاقَطْعَ عَلٰى سَارِقِ الصَّبِيِّ الْحُرِّوَاِنْ كَانَ عَلَيْهِ حُلِيٌّ لِاَنَّ الْحُرَّلَيْسَ بِمَالٍ......الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

بڑے اور چھوٹے غلام کی چوری میں ہاتھ کاٹا جائے گا یا نہیں

وَ لَا قَطْعَ فِیْ سَرْقَةِ الْعَبْدِ الْكَبِیْرِ لِاَنَّهٗ غَصْبٌ اَوْخِدَاعٌ وَيُقْطَعُ فِیْ سَرْقَةِ الْعَبْدِ الصَّغِیْرِ لِتَحَقُّقِهَا بِحَدِّهَا اِلَّا اِذَا كَانَ يُعَبِّرُ عَنْ نَفْسِهٖ لِاَنَّهٗ هُوَ وَالْبَالِغُ سَوَاءٌ فِیْ اِعْتِبَارِ يَدِهٖ وَقَالَ اَبُوْيُوْسُفَ لَايُقْطَعُ وَاِنْ كَانَ صَغِیْرًا لَايَعْقِلُ وَلَايَتَكَلَّمُ اِسْتِحْسَانٌ لِاَنَّهٗ اٰدَمِیٌّ مِنْ وَجْهٍ مَالٌ مِنْ وَجْهٍ وَلَهُمَا اَنَّهٗ مَالٌ مُطْلَقٌ لِكَوْنِهٖ مُنْتَفِعًا بِهٖ اَوْبِعَرْضِ اَنْ يَّصِیْرَ مُنْتَفِعًا بِهٖ اِلَّا اَنَّهُ انْضَمَّ اِلَيْهِ مَعْنَی الْاٰدَمِيَّةِ

ترجمہ......اور بالغ غلام کے چرانے میں ہاتھ کاٹنے کا حکم نہیں ہے۔ کیونکہ یہ غصب یا دھوکہ ہے۔ لیکن نابالغ کے چرانے میں ہاتھ کاٹا جائے گا۔ کیونکہ اس میں چوری کی پوری تعریف پائی جاتی ہے۔ لیکن اگر اتنا چھوٹا غلام ہو کہ وہ اپنا نام بتلا سکتا ہو تو ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا کیونکہ وہ فی الحال اپنے قابو میں ہونے کی وجہ سے وہ اور ایک بالغ دونوں برابر ہوں گے اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ چھوٹے غلام کی چوری میں ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ اگرچہ وہ اتنا چھوٹا ہو کہ وہ نہ تو کچھ سمجھتا ہو اور نہ باتیں کرتا ہو۔ یہ حکم استحسانی ہے کیونکہ وہ ایک اعتبار سے آدمی ہے تو دوسرے اعتبار سے مال ہے اور امام ابو حنیفہ و محمد رحمہم اللہ کی دلیل یہ ہے کہ وہ نفع اٹھانے کے لائق مال ہے خواہ فی الحال ہو یا آئندہ چل کر ہو۔ اگرچہ اس کے ساتھ آدمی کا نام ملا دیا گیا ہے (تو اس کے ساتھ نام ملا دینے سے مال کی مالیت میں کچھ فرق نہیں آیا۔ اس لئے چور کا ہاتھ کاٹا جائے گا)۔

تشریح......وَ لَا قَطْعَ فِیْ سَرْقَةِ الْعَبْدِ الْكَبِیْرِ لِاَنَّهٗ غَصْبٌ اَوْخِدَاعٌ وَيُقْطَعُ فِیْ سَرْقَةِ......الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

تمام دفتری رجسٹروں کو چرانے سے بھی ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا

وَلَاقَطْعَ فِی الدَّفَاتِرِ كُلِّهَا لِاَنَّ الْمَقْصُوْدَ مَافِيْهَا وَذَالِكَ لَيْسَ بِمَالٍ اِلَّافِیْ دَفَاتِرِ الْحِسَابِ لِاَنَّ مَافِيْهَا لَايُقْصَدُ بِالْاَخْذِ فَكَانَ الْمَقْصُوْدُ وَهُوَ الْكَوَاغِذُ

ترجمہ......اور کل دفتروں (رجسٹروں اور کاپیوں) کے چرانے سے بھی ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ کیونکہ اس سے مقصود وہ تحریر ہوتی ہے جو اس میں پائی جاتی ہے۔ حالانکہ وہ مال نہیں ہے۔ سوائے اہل حساب کے دفتر کے یعنی اس کی چوری سے ہاتھ کاٹا جائے گا۔ کیونکہ جو کچھ اس دفتر اور کاپی میں لکھا گیا ہے اس کا لینا مقصود نہیں ہے تو یہی کاپیاں اور کاغذات ہی مقصود ہوئے۔

تشریح......وَلَاقَطْعَ فِی الدَّفَاتِرِ كُلِّهَا لِاَنَّ الْمَقْصُوْدَ مَافِيْهَا وَذَالِكَ لَيْسَ بِمَالٍ اِلَّافِیْ......الخ کاغذات یا تو مذہبی کتابوں قرآن پاک، حدیث، تصوف، تفسیر وغیرہ کی کتابیں ہوں یا علماء کی اصلاحی تقریریں یا کیسٹیں وغیرہ ان کی چوری پر قطع ید نہیں کہ یہ مال نہیں بلکہ ان کا مقصد تحقیق مطالعہ اور اصلاح ہوتی ہے۔

اس طرح غیر مذہبی کتابیں اخبارات ناولیں وغیرہ پر بھی قطع ید نہیں ایسے کاغذات جو عدالتوں کچہریوں میں استعمال ہوتے ہیں یا بطور ریکارڈ ہوتے ہیں جیسے مکانات و دکانوں کی رجسٹریاں وغیرہ یا کسی ملک یا عظیم شخصیت کے راز ان کاغذات میں ہوں ایسے کاغذات کی چوری پر حد واجب ہے۔ اس طرح ملکی تعمیر اور اہم کام و منصوبوں کے کاغذات کی چوری پر بھی حد سرقہ ہے۔

کتے اور چیتے کی چوری میں ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا

قَالَ وَلَافِیْ سَرْقَةِ كَلْبٍ وَلَافَهْدٍ لِاَنَّ مِنْ جِنْسِهِمَا يُوْجَدُ مُبَاحُ الْاَصْلِ غَيْرَ مَرْغُوْبٍ فِيْهِ وَلِاَنَّ الْاِخْتِلَافَ بَيْنَ

الْعُلَمَاءِ ظَاهِرٌ فِيْ مَالِيَةِ الْكَلْبِ فَاوْرَثَ شُبْهَةً

ترجمہ...... کہا اور کتے اور چیتے کی چوری میں بھی ہاتھ نہیں کاٹا جاتا ہے۔ کیونکہ ان ہی دونوں کی جنس سے ایسے اصلی مباح ہوتے ہیں جن کی طرف کسی کی رغبت نہیں ہوتی ہے اور اس وجہ سے بھی کہ کتے کے مال ہونے کے بارے میں علماء کا اختلاف ہے (۔ چنانچہ بعض علماء نے کہا ہے کہ یہ مال متقوم نہیں ہے خنزیر کی طرح اور بعضوں نے اس کے خلاف بھی کہا ہے)۔ اس وجہ سے اس کی مالیت میں شبہ پیدا ہو گیا۔

تشریح...... قَالَ وَلَافِيْ سَرِقَةِ كَلْبٍ وَلَافَهْدٍ لِاَنَّ مِنْ جِنْسِهِمَا يُوْجَدُ ...... الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

آلات لہو کی چوری کا حکم

وَ لَا قَطْعَ فِيْ دَفٍ وَ لَا طَبْلٍ وَ لَا بَرْبَطٍ وَ لَا مِزْمَارٍ لِاَنَّ عِنْدَهُمَا لَا قِيْمَةَ لَهَا وَ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ اٰخِذُهَا يَتَأَوَّلُ الْكَسْرَ فِيْهَا

ترجمہ...... اور دف (دال کے ضمہ اور فتحہ اور فا کی تشدید کے ساتھ گانے بجانے کا ایک سامان) اور طبل (طا کے فتح اور با کے سکون کے ساتھ طبلہ) یا بربط (با کے فتحہ کے ساتھ عود بجانے کا سامان) یا مزمار (میم کے کسرہ کے ساتھ) یعنی بانسری کی چوری میں بھی ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا کیونکہ صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک ان کی کچھ قیمت نہیں ہے اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس قسم کا سامان لینے والا ان کے توڑنے کی تاویل کرلے گا (میں نے تو ان کو توڑ دینے کے لئے لیا ہے)۔

تشریح...... وَ لَا قَطْعَ فِيْ دَفٍ وَ لَا طَبْلٍ وَ لَا بِرْبَطٍ وَ لَا مِزْمَارٍ لِاَنَّ عِنْدَهُمَا ...... الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

ساج، قنا، ابنوس اور صندل کی چوری میں ہاتھ کاٹا جائے گا

وَيُقْطَعُ فِي السَّاجِ وَالْقَنَا وَالْاَبْنُوْسِ وَ الصَّنْدَلِ لِاَنَّهَا اَمْوَالٌ مُحْرَزَةٌ لِكَوْنِهَا عَزِيْزَةً عِنْدَ النَّاسِ وَلَاتُوْجَدُ بِصُوْرَتِهَا مُبَاحَةً فِيْ دَارِ الْاِسْلَامِ

ترجمہ...... اور ساج (اس کا الف واؤ سے بدلا ہوا ہے اصل سوج ہے ایک بہت ہی لانبا اور قیمتی درخت) ساکھو۔ یا نیزے کی چھڑ یا آبنوس یا صندل کی چوری میں ہاتھ کاٹا جائے گا۔ کیونکہ یہ سب محفوظ مال ہیں کیونکہ لوگوں کے پاس کمیاب ہیں۔ کیونکہ دارالاسلام میں اپنی اصلی صورت پر مباح نہیں پائے جاتے ہیں۔

تشریح...... وَيُقْطَعُ فِي السَّاجِ وَالْقَنَا وَالْاَبْنُوْسِ وَ الصَّنْدَلِ لِاَنَّهَا اَمْوَالٌ مُحْرَزَةٌ ...... الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

سبز نگینوں، یاقوت، زبرجد کی چوری میں ہاتھ کاٹا جائے گا

قَالَ وَيُقْطَعُ فِي الْفُصُوْصِ الْخُضْرِ وَالْيَاقُوْتِ وَالزَّبَرْجَدِ لِاَنَّهَا مِنْ اَعَزِّ الْاَمْوَالِ وَاَنْفَسِهَا لَاتُوْجَدُ مُبَاحُ الْاَصْلِ بِصُوْرَتِهَا فِيْ دَارِ الْاِسْلَامِ غَيْرُ مَرْغُوْبٍ فِيْهَا فَصَارَ كَالذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ

ترجمہ...... کہا، اور سبز نگینوں اور یاقوت اور زبرحد کی چوری میں ہاتھ کاٹا جائے گا۔ کیونکہ یہ کمیاب اور قیمتی اموال ہیں جو دارالاسلام میں اپنی اصلی صورت سے بے رغبتی کے ساتھ مباح نہیں پائے جاتے ہیں۔ لہٰذا یہ سب بھی سونے اور چاندی کی مانند ہو گئے۔

تشریح ..... قَالَ وَيُقْطَعُ فِي الْفُصُوْصِ الْخُضْرِ وَالْيَاقُوْتِ وَالزَّبَرْجَدِ ...... الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

لکڑی کے بنائے ہوئے برتن اور دروازوں کی چوری کا حکم

وَإِذَا اتَّخِذَ مِنَ الْخَشَبِ أَوَانِيَ وَأَبْوَابًا قُطِعَ فِيْهَا لِأَنَّهُ بِالصَّنْعَةِ الْتَحَقَ بِالْأَمْوَالِ النَّفِيْسَةِ أَلَاتَرَى أَنَّهَا تُحْرَزُ بِخِلَافِ الْحَصِيْرِ لِأَنَّ الصَّنْعَةَ فِيْهِ لَمْ تَغْلِبْ عَلَى الْجِنْسِ حَتّٰى يُبْسَطَ فِيْ غَيْرِ الْحِرْزِ وَفِي الْحَصِيْرِ الْبَغْدَادِيَّةِ قَالُوْا يَجِبُ الْقَطْعُ فِيْ سَرِقَتِهَا لِغَلَبَةِ الصَّنْعَةِ عَلَى الْأَصْلِ وَإِنَّمَا يَجِبُ الْقَطْعُ فِيْ غَيْرِ الْمُرَكَّبِ وَإِنَّمَا يَجِبُ إِذَا كَانَ خَفِيْفًا لَايَثْقُلُ عَلَى الْوَاحِدِ حَمْلُهُ لِأَنَّ الثَّقِيْلَ مِنْهُ لَايَرْغَبُ فِيْ سَرِقَتِهِ

ترجمہ ..... اور اگر لکڑی سے برتن یا دروازے وغیرہ بنالئے گئے ہوں تو ان کی چوری سے چور کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔ کیونکہ وہ بناوٹ اور تراش وخراش کی وجہ سے قیمتی مال کے حکم میں ہوگئے ہیں۔ کیا نہیں دیکھتے ہو کہ ان کی حفاظت کی جاتی ہے۔ بخلاف چٹائی کے کہ اس میں اس کی بنائی اس کی جنس پر غالب نہیں ہے۔ اسی لئے وہ غیر محفوظ اور عام سی جگہ میں بھی بچھادی جاتی ہے۔ اب بغدادی چٹائی کے متعلق مشائخ نے کہا ہے کہ اس کی چوری سے ہاتھ کاٹا جائے گا۔ (جیسے مصری چٹائی اور ہندوستان (بالخصوص سلہٹ) کی سیتل پاٹی م)۔ کیونکہ ان کی بنائی اور بناوٹ ان کی اصل پر غالب ہے اور یہ معلوم ہونا چاہئے کہ ہاتھ کاٹنے کا حکم اسی دروازہ وغیرہ کی چوری میں واجب ہے۔ جو دیوار کے ساتھ لگا ہوا نہ ہو۔ کیونکہ بھاری اور وزنی کو چرانے کی رغبت نہیں ہوتی ہے۔ اس کا اٹھا کر لے جانا ایک شخص کے لئے بھی گراں نہ ہو کیونکہ بھاری اور وزنی کو چرانے کی رغبت نہیں ہوتی ہے (لیکن جامع صغیر کے شروع میں ہلکے اور بھاری ہونے کے درمیان کوئی فرق اور تفصیل نہیں کی گئی ہے۔ کیونکہ وزنی ہونے کی بناء پر اس کی بے رغبتی سے اس کی مالیت میں نقصان نہیں ہوتا ہے۔)

تشریح ..... وَإِذَا اتَّخِذَ مِنَ الْخَشَبِ أَوَانِيَ وَأَبْوَابًا قُطِعَ فِيْهَا لِأَنَّهُ بِالصَّنْعَةِ ...... الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

خائن مرد وعورت کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا

وَلَاقَطْعَ عَلٰى خَائِنٍ وَلَاخَائِنَةٍ لِقُصُوْرٍ فِي الْحِرْزِ وَلَا مُنْتَهِبٍ وَلَامُخْتَلِسٍ لِأَنَّهُ يُجَاهِرُ بِفِعْلِهِ كَيْفَ وَقَدْ قَالَ النَّبِيُّ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَا قَطْعَ فِيْ مُخْتَلِسٍ وَلَامُنْتَهِبٍ وَلَاخَائِنٍ

ترجمہ ..... اور خائن مرد اور خائنہ عورت کا بھی ہاتھ نہیں کاٹا جاتا ہے۔ کیونکہ حفاظت کی کمی ہوتی ہے۔ اور منتہب اور مختلس کا بھی ہاتھ نہیں کاٹا جاتا ہے کیونکہ وہ اپنا کام اعلانیہ سینہ زوری کے ساتھ کرتا ہے اور خود رسول ﷺ نے فرمایا ہے کہ مختلس یا منتہب یا خائن کا ہاتھ نہیں کاٹا جاتا ہے۔

تشریح ..... قال ویقطع فی ولا قطع علیٰ خائن ...... الح۔ خائن۔ منتہب اور مختلس کا ان کی خاص صفتوں کی بناء پر ہاتھ نہیں کاٹا جاتا ہے۔ خائن وہ مرد اور خائنہ وہ عورت ہے جس کو امانت دار سمجھ کر کوئی چیز اس کی حفاظت میں دی گئی مگر اس نے اس مال میں خیانت کر لی اور منتہب وہ شخص ہے جو زبردست اور اعلانیہ کسی گھر میں داخل ہو کر اس میں سے کوئی چیز لے لے اور مختلس وہ شخص جو گھر میں سے کوئی چیز اچک کر لے بھاگے۔ بالاتفاق ان لوگوں کا ہاتھ کاٹنا واجب نہیں ہے اور مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے جو حدیث ذکر کی ہے وہ امام احمد وابوداؤد اور ترمذی ونسائی وابن ماجہ اور ابن حبان نے روایت کی ہے اور ترمذی نے اسے صحیح کہا ہے اور یہ حدیث حضرت جابرؓ سے مروی ہے اور طبرانی معجم اوسط میں ثقہ اسناد کے ساتھ اسے حضرت انس ﷺ کی سند سے روایت کی ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ اگر کسی کے پاس کوئی امانت رکھی گئی یا کوئی عاریۃً کچھ لے گیا۔ پھر اس نے مال کا انکار کر دیا۔ تو اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا

لیکن حضرت عائشہؓ سے صحیح مسلم میں روایت ہے کہ ایک مخزومیہ عورت لوگوں سے چیزیں مانگ کرلے جاتی پھر اس کا انکار کر دیتی۔ تو رسول اللہ ﷺ نے اس کے ہاتھ کے کاٹنے کا حکم دیا تھا۔ (رواہ عبدالرزاق)۔ لیکن یہ کسی راوی کا وہم ہے کیونکہ دوسرے ثقہ راویوں نے اس روایت کے بارے میں کہا ہے کہ مخزومیہ عورت نے چوری کی اور یہی بات مسلم نے حضرت جابرؓ سے روایت کی ہے۔ اس کے علاوہ شاید حضرت عائشہؓ کی حدیث سے یہ مراد ہے کہ یہ عورت مالی عاریۃً مانگ کرلے جانے میں مشہور ہوگئی تھی۔ پھر جب اس نے چوری بھی کی تب اس کا ہاتھ کاٹنے کا حکم ہوا اور شیخ ابن دقیق العید نے کہا ہے کہ اس مخزومیہ عورت کا یہ قصہ ایک ہی ہے۔

کفن چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، اقوال فقہاء

وَ لَاقَطْعَ عَلَى النَّبَّاشِ وَهٰذَا عِنْدَاَبِىْ حَنِيْفَةَ وَمُحَمَّدٍ وَقَالَ اَبُوْيُوْسُفَ وَالشَّافِعِىُّ عَلَيْهِ الْقَطْعُ لِقَوْلِهٖ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَنْ نَبَشَ قَطَعْنَاهُ وَلِاَنَّهٗ مَالٌ مُتَقَوَّمٌ مُحْرَزٌ بِحِرْزٍ مِثْلِهٖ فَيُقْطَعُ فِيْهِ وَلَهُمَا قَوْلُهٗ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَاقَطْعَ عَلَى الْمُخْتَفِىْ وَهُوَالنَّبَّاشُ بِلُغَةِ اَهْلِ الْمَدِيْنَةِ وَلِاَنَّ الشُّبْهَةَ تَمَكَّنَتْ فِى الْمِلْكِ لِاَنَّهٗ لَامِلْكَ لِلْمَيِّتِ حَقِيْقَةً وَلَالِلْوَارِثِ لِتَقَدُّمِ حَاجَةِ الْمَيِّتِ وَقَدْ تَمَكَّنَ الْخَلَلُ فِى الْمَقْصُوْدِ وَهُوَا لْاِنْزِجَارُلِاَنَّ الْجِنَايَةَ فِىْ نَفْسِهَا نَادِرَةُ الْوُجُوْدِ وَمَارَوَاهُ غَيْرُ مَرْفُوْعٍ اَوْهُوَ مَحْمُوْلٌ عَلَى السِّيَاسَةِ وَاِنْ كَانَ الْقَبْرُ فِىْ بَيْتٍ مُقْفَلٍ فَهُوَ عَلَى الْخِلَافِ فِى الصَّحِيْحِ لِمَا قُلْنَا وَ كَذَا اِذَا سَرَقَ مِنْ تَابُوْتٍ فِى الْقَافِلَةِ وَ فِيْهِ الْمَيِّتُ لِمَا بَيَّنَّا

ترجمہ......اور نباش (کفن چور یعنی جو شخص قبر کھود کر مردہ سے کفن نکال کرلے جاتا ہے)۔ اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جاتا ہے۔ اگرچہ کفن کی قیمت دس درہم یا اس سے زیادہ ہو۔ امام ابوحنیفہ و محمد رحمتہ اللہ کا یہی قول ہے اور امام ابو یوسفؒ و شافعیؒ (مالکؒ واحمدؒ) نے فرمایا ہے کہ اس کا ہاتھ کاٹا جاتا ہے رسول اللہ ﷺ کے اس فرمان کی وجہ سے کہ جس نے قبر کھودی اور کفن چرایا تو اس کا ہاتھ کاٹیں گے اور اس لئے بھی کہ کفن مال تقوم ہے اور ایسی جگہ محفوظ ہے جو ایسی چیز کے واسطے حفاظت کی جگہ ہے۔ اس لئے اس کی چوری سے ہاتھ کاٹا جائے گا (اور مذکور حدیث بیہقی رحمتہ اللہ نے روایت کی ہے) اور امام ابوحنیفہ و محمد رحمتہ اللہ علیہا کی دلیل یہ ہے کہ مختفی کا قطع نہیں ہے۔ اہل مدینہ کی زبان میں مختفی کفن چور ہی کو کہتے ہیں (لیکن یہ حدیث نہیں پائی گئی ہے)۔ اور اس لئے بھی کہ ملکیت میں شبہ پیدا ہو گیا ہے کیونکہ حقیقت میں مردہ کی کوئی ملکیت نہیں ہوتی ہے اور خود میت کی حاجت مقدم ہونے کی وجہ سے وارث کی بھی ملکیت نہیں ہے۔ اور ہاتھ کاٹنے کے مقصد یعنی تنبیہ ہونے میں خلل ہو گیا۔ کیونکہ ایسا جرم بھی بہت ہی کم ہوتا ہے اور امام ابو یوسفؒ و شافعیؒ نے جو حدیث روایت کی ہے وہ رسول اللہ ﷺ کا قول نہیں ہے۔ کیونکہ وہ تو صحابہ کا قول ہے کے مطابق اس کا کفن چرانے میں بھی یہی اختلاف ہے حدیث مذکورا اور قیاسی دلیل کی وجہ سے اسی طرح اگر کسی قافلہ کے ساتھ میں کوئی تابوت ہو جس میں وہ مردہ کو کفن دے کرلے جارہے ہوں تو اس کا کفن چرانے میں بھی یہی اختلاف ہے۔ مذکورہ بالا دلیل کی وجہ سے۔ (اور عینی رحمتہ اللہ نے کہا ہے کہ امام اعظم رحمہ اللہ کی دلیل نہیں ملی ہے اور امام ابو یوسف و شافعی رحمہما اللہ کی دلیل مرفوع اور قوی ہے)۔

تشریح...... وَ لَاقَطْعَ عَلَى النَّبَّاشِ وَهٰذَا عِنْدَاَبِىْ حَنِيْفَةَ وَمُحَمَّدٍ ......الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

بیت المال کی چوری کرنے والے کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا

وَ لَا يُقْطَعُ السَّارِقُ مِنْ بَيْتِ الْمَالِ لِاَنَّهٗ مَالُ الْعَامَةِ وَ هُوَ مِنْهُمْ وَلَامِنْ مَالٍ لِلسَّارِقِ فِيْهِ شِرْكَةٌ لِمَا قُلْنَا

ترجمہ......اور بیت المال سے چرانے والے کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ کیونکہ وہ مال عام اور تمام لوگوں کا ہے اور یہ چور بھی عام میں کا ایک فرد ہے اور

ایسے مال کے چرانے والے کا بھی ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ جس مال میں خود اس چور کی بھی شرکت ہو۔ اسی دلیل سے جو ہم نے ابھی بیان کی ہے۔

تشریح...... وَ لَا يُقْطَعُ السَّارِقُ مِنْ بَيْتِ الْمَالِ لِاَنَّهُ مَالُ الْعَامَةِ ...... الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

جس نے قرض لینا تھا قرض کے برابر دراہم چوری کر لئے ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا

وَمَنْ لَهُ عَلٰى اٰخَرَ دَرَاهِمَ فَسَرَقَ مِنْهُ مِثْلَهَا لَمْ يُقْطَعْ لِاَنَّهُ اِسْتِيْفَاءٌ لِحَقِّهِ وَالْحَالُ وَالْمُؤَجَّلُ فِيْهِ سَوَاءٌ اِسْتِحْسَانًا لِاَنَّ التَّاجِيْلَ لِتَاَخُّرِ الْمُطَالَبَةِ وَكَذَا اِذَا سَرَقَ زِيَادَةً عَلٰى حَقِّهِ لِاَنَّهُ بِمِقْدَارِ حَقِّهِ يَصِيْرُ شَرِيْكًا فِيْهِ

ترجمہ...... اور اگر ایک شخص کے دوسرے پر کچھ درہم لازم ہوں۔ مثلاً زید کے پندرہ درہم خالد کے ذمہ باقی ہوں۔ اور اسی زید نے اس خالد کے مال سے اتنے ہی درہموں کے برابر یعنی پندرہ درہم نکال لئے تو اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ کیونکہ اس طرح اس نے اپنا حق وصول کیا ہے اور یہ حق خواہ نقدی ہو یا اس کے لئے کچھ وقت مقررہ ہو۔ استحسانی دلیل کی بناء پر دونوں صورتیں برابر ہیں دونوں کا ایک ہی حکم ہے کیونکہ سچا وقت مقرر کا ہونا تو صرف مطالبہ میں تاخیر کے لئے ہے۔ یہی حکم ہاتھ نہ کاٹے جانے کا اس صورت میں بھی ہوتا جب کہ اس نے اپنے اصلی حق سے کچھ زیادہ ہی چرالیا ہو کیونکہ اس چرائے ہوئے مال میں اپنے حق کے برابر تو وہ بھی شریک ہو جائے گا۔ (یہ حکم اس وقت میں ہے کہ جتنا اس کا حق تھا اتنا ہی اس نے چرایا ہو)۔

تشریح...... وَمَنْ لَهُ عَلٰى اٰخَرَ دَرَاهِمَ فَسَرَقَ مِنْهُ مِثْلَهَا لَمْ يُقْطَعْ ...... الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

اگر قرض خواہ نے قرض دار کا سامان چورایا تو ہاتھ کاٹا جائے گا

وَاِنْ سَرَقَ مِنْهُ عُرُوْضًا قُطِعَ لِاَنَّهُ لَيْسَ لَهُ وِلَايَةُ الْاِسْتِيْفَاءِ مِنْهُ اِلَّا بَيْعًا بِالتَّرَاضِيْ وَعَنْ اَبِيْ يُوْسُفَ اَنَّهُ لَا يُقْطَعُ لِاَنَّ لَهُ اَنْ يَاْخُذَهُ عِنْدَ بَعْضِ الْعُلَمَاءِ قَضَاءً مِنْ حَقِّهِ اَوْ رَهْنًا مِنْ حَقِّهِ قُلْنَا هٰذَا قَوْلٌ لَا يُسْتَنَدُ اِلٰى دَلِيْلٍ ظَاهِرٍ فَلَا يُعْتَبَرُ بِدُوْنِ اِتِّصَالِ الدَّعْوٰى بِهِ حَتّٰى لَوِ ادَّعٰى ذَالِكَ دُرِئَ عَنْهُ الْحَدُّ لِاَنَّهُ ظَنٌّ فِيْ مَوْضِعِ الْخِلَافِ وَلَوْ كَانَ حَقُّهُ دَرَاهِمَ فَسَرَقَ مِنْهُ دَنَانِيْرَ قِيْلَ يُقْطَعُ لِاَنَّهُ لَيْسَ لَهُ حَقُّ الْاَخْذِ وَقِيْلَ لَا يُقْطَعُ لِاَنَّ النُّقُوْدَ جِنْسٌ وَاحِدٌ

ترجمہ...... اور اگر قرض خواہ نے قرض دار کا کوئی مال و سامان چرایا تو اس کا ہاتھ قطع ہوگا۔ کیونکہ اس شخص کو اس بات کا کوئی حق نہیں تھا کہ اس قرض دار کے سامان سے کچھ چرالے۔ البتہ اپنے قرض کے عوض اس کا سامان اسی وقت لے سکتا ہے جب کہ دوسرا شخص (قرض دار) بھی اس کے بیچنے سے راضی ہو گیا ہو۔ اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ سے روایت ہے کہ اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ کیونکہ بعض علماء کے نزدیک قرض خواہ کو اپنے قرض دار کا سامان بطور ادا کے ہو یا بطور رہن کے ہو لینا جائز ہے اور ہم یہ کہتے ہیں کہ ایسا کہنے والوں کا قول کسی دلیل سے بھی قوی اور مستند نہیں ہے۔ اس لئے جب تک کہ اس دعویٰ کے ساتھ دلیل بھی نہ ہو یہ قابل قبول نہ ہوگا۔ اب اگر اس کے ساتھ چور نے دلیل کے ساتھ دعویٰ کیا تو اس سے چوری کی حد دور کر دی جائے گی کیونکہ مقام اجتہاد میں ایک ظن ہے اور اگر قرض خواہ کے حق میں کچھ درہم ہوں اور اس نے اس کے کچھ دینار چرالئے تو بعضوں نے اس صورت میں بھی ہاتھ کاٹنے کا حکم فرمایا ہے۔ کیونکہ اس قرض خواہ کو اس دینار کے لینے کا کوئی حق نہیں ہے اور بعضوں نے اس کا انکار کرتے ہوئے فرمایا ہے دینار درہم دونوں ایک ہی جنس کے ہیں اس لئے درہم کے عوض دینار لینے سے ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ (ف اور ایسے محل اختلاف میں ہاتھ نہیں کاٹا جاتا ہے۔

تشریح...... وَاِنْ سَرَقَ مِنْهُ عُرُوْضًا قُطِعَ لِاَنَّهُ لَيْسَ لَهُ وِلَايَةُ الْاِسْتِيْفَاءِ ...... الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

جس نے چوری کی اس کا ہاتھ کاٹا گیا وہ مال مالک کو مل گیا دوبارہ چوری کی وت ہاتھ کاٹا جائے گا یا نہیں

وَمَنْ سَرَقَ عَيْنًا فَقُطِعَ فِيهَا فَرُدَّهَا ثُمَّ عَادَ فَسَرَقَهَا وَهِيَ بِحَالِهَا لَمْ يُقْطَعْ وَالْقِيَاسُ اَنْ يُّقْطَعَ وَهُوَ رِوَايَةٌ عَنْ اَبِيْ يُوْسُفَ وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَاِنْ عَادَ فَاقْطَعُوْهُ مِنْ غَيْرِ فَصْلٍ وَلِاَنَّ الثَّانِيَةَ مُتَكَامِلَةٌ كَالْاُوْلٰى بَلْ اَقْبَحُ لِتَقَدُّمِ الزَّاجِرِ وَصَارَ كَمَا اِذَا بَاعَهُ الْمَالِكُ مِنَ السَّارِقِ ثُمَّ اشْتَرَاهُ مِنْهُ ثُمَّ كَانَتِ السَّرِقَةُ وَلَنَا اَنَّ الْقَطْعَ اَوْجَبَ سُقُوْطَ عِصْمَةِ الْمَحَلِّ عَلٰى مَا يُعْرَفُ مِنْ بَعْدُ اِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالٰى وَبِالرَّدِّ اِلَى الْمَالِكِ اِنْ عَادَتْ حَقِيْقَةُ الْعِصْمَةِ بَقِيَتْ شُبْهَةُ السُّقُوْطِ نَظَرًا اِلٰى اِتِّحَادِ الْمِلْكِ وَالْمَحَلِّ وَقِيَامِ الْمُوْجَبِ وَهُوَ الْقَطْعُ فِيْهِ بِخِلَافِ مَا ذُكِرَ لِاَنَّ الْمِلْكَ قَدِ اخْتَلَفَ بِاخْتِلَافِ سَبَبِهٖ وَلِاَنَّ تَكْرَارَ الْجِنَايَةِ مِنْهُ نَادِرٌ لِتَحَمُّلِهٖ مُشَقَّةَ الزَّاجِرِ فَيَعْرَى الْاِقَامَةُ عَنِ الْمَقْصُوْدِ وَهُوَ تَقْلِيْلُ الْجِنَايَةِ وَصَارَ كَمَا اِذَا قَذَفَ الْمَحْدُوْدُ فِي الْقَذْفِ الْمَقْذُوْفَ الْاَوَّلَ

ترجمہ...... اگر کسی نے کسی کا کوئی مال، سامان چرایا اور پکڑے جانے کی بناء پر اس کا ہاتھ کاٹ دیا گیا اور وہ مال بھی مالک کو واپس کر دیا گیا پھر اسی چور نے وہی سامان دوبارہ چرالیا۔ مال بھی اپنی جگہ محفوظ مل گیا تو اب دوبارہ اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ اگر چہ قیاس یہی ہے کہ دوبارہ کاٹا جائے یہی ایک روایت امام ابو یوسفؒ سے بھی ہے اور امام شافعیؒ اور مالکؒ واحمدؒ کا بھی یہی قول ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس فرمان کی وجہ سے کہ اگر وہ دوبارہ چوری کرے تو اس کا بایاں پاؤں کاٹو۔ دارقطنی نے اس کی روایت کی ہے۔ حالانکہ اس روایت میں ایسی کوئی بات نہیں بتائی گئی ہے کہ اس مال میں کوئی تغیر ہوا ہو یا نہ ہوا ہو اور اسلئے بھی کہ یہ پہلی چوری کی طرح مکمل ہے۔ بلکہ اس سے بدتر ہے کیونکہ اس سے پہلے اسے ایک بار اتنی بڑی سزا مل چکی ہے اور یہ واقعہ ایسا ہوا جیسے مالک نے اس شخص کے ہاتھ اپنا وہی سامان فروخت کیا پھر مالک نے اسے اس سے خرید لیا۔ پھر پہلے خریدار نے اسی مال کو چرالیا تو اس میں کاٹنا لازم آتا ہے۔

اور ہماری دلیل یہ ہے کہ اس چور کا ہاتھ کاٹ دیئے جانے کی وجہ سے وہ مال ناپاکیزہ اور معصوم نہیں رہا اس بات کی تفصیل انشاء اللہ آئندہ بتائی جائے گی اور مالک کو مال واپس کر دینے کی وجہ سے اگر بظاہر وہ مال معصوم اور پاکیزہ یعنی محترم ہو گیا ہے لیکن اس کے غیر محترم رہ جانے کا شبہ اس بناء پر باقی بھی رہ گیا ہے کہ مال بھی وہی ہے اس کا مالک بھی وہی ہے اور کاٹنے کی سزا بھی وہی ہے۔ بخلاف اس بیع کی مذکورہ صورت کے کہ اس میں ملکیت بدل گئی ہے۔ کیونکہ سبب بدل گیا ہے (پہلی مرتبہ میں بیع کی وجہ سے اور دوسری مرتبہ میں خریداری کی وجہ سے) اور ہماری دلیل یہ بھی ہے کہ ایسے چور سے دوبارہ چوری کرنا کم ہی پیش آتا ہے کیونکہ وہ تو ایک مرتبہ سخت سزا پا چکا ہے۔ (اور جو بات گاہے گاہے پیش آتی ہو اس کے لئے حد زجر قائم نہیں ہوتی ہے) اس وقت دوبارہ حد لگانے سے جو فائدہ حاصل ہونا چاہئے تھا وہ حاصل نہ ہوگا کیونکہ ایسی حد لگانے کا فائدہ یہی ہوتا ہے کہ جرم میں کمی ہو اور یہ معاملہ ایسا ہو گیا ہے جیسے ایک نے دوسرے کو زنا کی تہمت لگا کر حد قذف کی سزا پائی پھر اسی کو تہمت لگائی جس کو پہلی بار تہمت لگائی تھی۔ ف۔ حالانکہ دوبارہ اسے حد قذف نہیں لگائی جائے گی۔

تشریح...... وَمَنْ سَرَقَ عَيْنًا فَقُطِعَ فِيهَا فَرُدَّهَا ثُمَّ عَادَ فَسَرَقَهَا...... الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

اگر مال اپنی حالت سے تبدیل ہو گیا چوری کی ہاتھ کاٹا گیا دوبارہ ہاتھ کاٹا جائے گا یا نہیں

قَالَ فَاِنْ تَغَيَّرَتْ عَنْ حَالِهَا مِثْلُ اَنْ يَّكُوْنَ غَزْلًا فَسَرَقَهٗ وَقُطِعَ فَرَدَّهٗ ثُمَّ نُسِجَ فَعَادَ فَسَرَقَهٗ قُطِعَ لِاَنَّ الْعَيْنَ

قَدْتَبَدَّلَتْ وَلِهٰذَا يَمْلِكُهُ الْغَاصِبُ بِهٖ وَهٰذَا هُوَعَلَامَةُ التَّبَدُّلِ فِيْ كُلِّ مَحَلٍّ وَاِذَا تَبَدَّلَ اِنْتَفَتِ الشُّبْهَةُ النَّاشِئَةُ مِنْ اِتِّحَادِ الْمَحَلِّ وَالْقَطْعِ فِيْهِ فَوَجَبَ الْقَطْعُ ثَانِيًا

ترجمہ...... قدوریؒ نے کہا۔ اب اگر وہ مال جسے ایک مرتبہ چرایا گیا تھا پہلی حالت میں نہیں رہا بلکہ بدل گیا۔ مثلاً کسی نے سوت چرایا اور اس کی وجہ سے اس کا ہاتھ کاٹا گیا۔ پھر وہ سوت بھی مالک کو واپس کر دیا اور مالک نے اس سوت سے کپڑا بنوالیا جسے اسی پہلے چور نے دوبارہ چرالیا تو اب اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا کیونکہ پہلا مال یعنی سوت اپنی حالت پر نہیں رہا بلکہ کپڑے سے بدل گیا ہے۔ اسی بناء پر اگر کوئی شخص کسی سے سوت چھین کر اس کا کپڑا بنوالے۔ تو وہ صرف اس سوت کی قیمت کا ضامن ہوگا کپڑے کا ضامن نہ ہوگا۔ اسی طرح ہر جگہ تبدیلی کی یہی علامت ہے اس نے جگہ کے ایک ہونے اور سزا ہاتھ کاٹے جانے کے بعد بھی ایک ہی ہونے کی وجہ سے جوشبہہ پیدا ہو گیا تھا وہ ختم ہو گیا اسی لئے قطع کی سزا دوبارہ واجب ہوگئی۔

تشریح...... قَالَ فَاِنْ تَغَيَّرَتْ عَنْ حَالِهَامِثْلُ اَنْ يَّكُوْنَ غَزْلًا فَسَرَقَهُ ......الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

فصل فی الحرز والاخذ منه

ترجمہ...... فصل، حرز یعنی محفوظ جگہ اور اس میں سے لینے کا بیان۔

والدین، اولاد، قریبی رشتہ دار کا مال چوری کرنے سے ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا

وَمَنْ سَرَقَ مِنْ اَبَوَيْهِ اَوْوَلَدِهٖ اَوْذِيْ رَحِمٍ مَحْرَمٍ مِنْهُ لَمْ يُقْطَعْ فَالْاَوَّلُ وَهُوَالْوِلَادُ لِلْبُسُوْطَةِ فِي الْمَالِ وَفِي الدُّخُوْلِ فِي الْحِرْزِ وَالثَّانِيْ لِلْمَعْنَى الثَّانِيْ وَلِهٰذَا اَبَاحَ الشَّرْعُ النَّظْرَاِلٰى مَوَاضِعِ الزِّيْنَةِ الظَّاهِرَةِ مِنْهَا بِخِلَافِ الصَّدِيْقَيْنِ لِاَنَّهٗ عَادَاهُ بِالسَّرِقَةِ وَفِي الثَّانِيْ خِلَافُ الشَّافِعِيِّ لِاَنَّهٗ اَلْحَقَهَابِالْقَرَابَةِ الْبَعِيْدَةِ وَقَدْبَيَّنَّاهُ فِي الْعِتَاقِ

ترجمہ...... اگر کسی نے اپنے والدین یا اپنی اولاد یا کسی ذی رحم محرم کے مال سے کوئی چیز چرائی تو اس کا قطع نہیں ہوگا۔ اس لئے کہ والدین یا اولاد جن میں پیدائشی رشتہ داری ہے تو ان میں پہلی بات تو یہ ہے کہ ایک کو دوسرے کے مال سے لینے کی شرعاً اجازت بھی ہوتی ہے اور دوسری بات یہ ہے کہ یہ لوگ آپس میں ایک دوسرے کی محفوظ جگہوں میں آتے جاتے بھی ہیں اور ذی رحم محرم میں بھی یہ دوسری بات پائی جاتی ہے یعنی ایک دوسرے کی محفوظ جگہوں میں آمدورفت رکھتے ہیں اسی بناء پر شریعت نے ان کی محرم عورتوں کی زینت کے ظاہری اعضاء کو دیکھنے کی اجازت بھی دی ہے ان سے پردہ نہیں رکھا ہے برخلاف دوستوں کے (کہ اگرچہ یہ دوست ایک دوسرے کے کمروں میں آتے ہیں لیکن اگر یہ چوری کرلیں تو ان کا ہاتھ کاٹا جاتا ہے) کیونکہ چوری کر لینے سے دوستی کی بجائے دشمنی بڑھا دیتے ہیں۔ پھر ذی رحم محرم قرابت داروں کے معاملہ میں امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے۔ کیونکہ شافعیؒ نے قرابت محرمہ کو دور کے رشتہ داروں سے ملایا ہے۔ اس بحث کو ہم کتاب العتاق میں بیان کر چکے ہیں۔

تشریح...... وَمَنْ سَرَقَ مِنْ اَبَوَيْهِ اَوْوَلَدِهٖ اَوْذِيْ رَحِمٍ مَحْرَمٍ مِنْهُ لَمْ يَقْطَعْ ......الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

ذی رحم کے کمرہ سے کسی کا مال چوری کرنے پر قطع ید نہیں ہے

وَلَوْسَرَقَ مِنْ بَيْتِ ذِيْ رَحِمٍ مَحْرَمٍ مَتَاعَ غَيْرِهٖ يَنْبَغِيْ اَنْ لَايُقْطَعَ وَلَوْسَرَقَ مَالَهٗ مِنْ بَيْتِ غَيْرِهٖ يُقْطَعُ اِعْتِبَارًا لِلْحِرْزِ وَعَدَمِهٖ

ترجمہ...... اگر کسی نے اپنے ذی رحم کے کمرہ سے کسی اجنبی کا سامان چرالیا تو بھی اس کا ہاتھ نہیں کاٹنا چاہئے (پوری حفاظت نہ ہونے کی وجہ سے) اور اگر اپنے ذی رحم محرم کا مال کسی غیر کے کمرہ سے چرایا تو اس کا ہاتھ کاٹنا چاہئے۔ حفاظت کے ہونے اور نہ ہونے کے اعتبار سے۔ (یعنی ذی رحم محرم کے کمرہ میں اس شخص سے حفاظت اور بچاؤ نہ ہونے کی وجہ سے کیونکہ اس کے لئے وہاں جانے سے کسی قسم کی رکاوٹ نہیں ہے لیکن غیر کے کمرہ میں جانے سے رکاوٹ باقی ہے۔)

تشریح...... وَلَوْسَرَقَ مِنْ بَيْتِ ذِىْ رَحْمٍ مَحْرَمٍ مَتَاعَ غَيْرِهٖ يَنْبَغِىْ ......الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

رضاعی ماں کی چوری کرنے کا حکم

وَاِنْ سَرَقَ مِنْ اُمِّهٖ مِنَ الرَّضَاعَةِ قُطِعَ وَعَنْ اَبِىْ يُوْسُفَؒ اَنَّهٗ لَايُقْطَعُ لِاَنَّهٗ يَدْخُلُ عَلَيْهَا مِنْ غَيْرِ اسْتِيْذَانٍ وَحِشْمَةٍ بِخِلَافِ الْاُخْتِ مِنَ الرَّضَاعَةِ لِاِنْعِدَامِ هٰذَا الْمَعْنٰى فِيْهَا عَادَةً وَجْهُ الظَّاهِرِ اَنَّهٗ لَاقَرَابَةَ وَالْمَحْرَمِيَّةُ بِدُوْنِهَا لَاتُحْتَرَمُ كَمَا اِذَاثَبَتَتْ بِالزِّنَاءِ وَالتَّقْبِيْلِ عَنْ شَهْوَةٍ وَاَقْرَبُ مِنْ ذَالِكَ الْاُخْتُ مِنَ الرَّضَاعَةِ وَهٰذَا لِاَنَّ الرَّضَاعَةَ قَلَّمَا يَشْتَهِرُ فَلَابُسُوْطَةَ تَحَرُّزًا عَنْ مَوْقِفِ التُّهْمَةِ بِخِلَافِ النَّسَبِ

ترجمہ......اور اگر کسی نے اپنی رضاعی ماں کی کوئی چیز چرائی تو ہاتھ کاٹا جائے گا۔ (یہی ظاہر الروایت ہے) لیکن امام ابویوسفؒ سے ایک روایت ہے کہ اس صورت میں چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ کیونکہ آدمی اپنی رضاعی ماں کے پاس اور اس کے گھر میں کسی اجازت اور اطلاع اور بغیر کسی روک ٹوک کے آتا جاتا رہتا ہے بخلاف رضاعی بہن کے کیونکہ عموماً اس کے پاس اتنی آزادی کے ساتھ کوئی نہیں جاتا ہے۔ (لیکن اکثر علماء کا قول وہی ہے جو ظاہر الروایت میں ذکر کیا گیا ہے) اور ظاہر الروایۃ کی وجہ یہ ہے کہ ان کے درمیان آپس میں اگرچہ حرمت نکاح ثابت ہے مگر حقیقت میں کوئی رشتہ داری نہیں ہے، اور جہاں کہیں بھی محرمیت کے سوا کوئی قرابت نہ ہو وہاں اس کا احترام نہیں ہوتا ہے جیسے کہ کسی نے کسی عورت سے زنا کیا یا شہوت کے ساتھ اس کا بوسہ لیا تو اگرچہ اس عمل کی وجہ سے عورت کی ماں اس مرد پر حرام ہو جاتی ہے لیکن مرد کے دل میں اس کا احترام نہیں ہوتا ہے اور اس سے زیادہ قریب اس کی رضاعی بہن ہے۔ (کیونکہ حرمت رضاعت کے احترام کے باوجود اس عورت کے مال کے چوری کرنے سے بالاجماع اس چور کا ہاتھ کاٹنا واجب ہوتا ہے) اس میں بھید یہ ہے کہ رضاعت کے رشتہ عام لوگوں میں کم ہی مشہور ہوتا ہے۔ اس لئے تہمت سے بچنے کے لئے آپس میں زیادہ اختلاط اور آمد و رفت نہیں ہوتی ہے۔ بخلاف نسب کے (ف یعنی رشتہ نسب تو تمام لوگوں میں مشہور ہوتا ہے اس لئے آپس میں زیادہ میل جول ہونے سے بھی کوئی غلط بات اور تہمت نہیں ہوتی ہے۔

تشریح...... وَاِنْ سَرَقَ مِنْ اُمِّهٖ مِنَ الرَّضَاعَةِ قُطِعَ وَعَنْ اَبِىْ يُوْسُفَؒ ......الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

میاں بیوی کا ایک دوسرے کی چیز، غلام کا آقا کی چیز، آقا کی بیوی کی چیز یا ملکہ کے شوہر کی چیز چوری کرنے پر قطع ید کا حکم

وَاِذَا سَرَقَ اَحَدُالزَّوْجَيْنِ مِنَ الْاٰخَرِاَوِالْعَبْدُمِنْ سَيِّدِهٖ اَوْمِنْ اِمْرَأَةِ سَيِّدِهٖ اَوْمِنْ زَوْجِ سَيِّدَتِهٖ لَمْ يُقْطَعْ لِوُجُوْدِالْاِذْنِ بِالدُّخُوْلِ عَادَةً وَاِنْ سَرَقَ اَحَدُالزَّوْجَيْنِ مِنْ حِرْزِالْاٰخَرِخَاصَّةً لَايَسْكُنَانِ فِيْهِ فَكَذَالِكَ الْجَوَابُ عِنْدَنَا خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّؒ لِبُسُوْطَةٍ بَيْنَهُمَا فِى الْاَمْوَالِ عَادَةً وَدِلَالَةً وَهُوَنَظِيْرُالْخِلَافِ فِى الشَّهَادَةِ

ترجمہ......اگر میاں بیوی میں سے ایک نے دوسرے کا مال چوری کر لیا۔ یا غلام نے اپنے آقا کا یا اپنے آقا کی بیوی یا اپنی مالکہ کا یا اس کے شوہر کا

مال چرالیا تو قطع نہیں ہوگا۔ کیونکہ عموماً غلام کو مالکوں اور اپنے لوگوں کے پاس آنے اور جانے کی اجازت ہوا کرتی ہے اور اگر میاں بیوی کا کوئی محفوظ خاص کمرہ ہو جس میں کوئی بھی رہتا نہ ہو۔ یعنی ان میں سے صرف ایک کے لئے مخصوص ہو اور وہاں سے دوسرے نے مال چرالیا تو بھی ہمارے نزدیک یہی حکم ہے کیونکہ عموماً اور عادتاً اور دلالتاً کچھ تعلقات ہوا کرتے ہیں۔ لیکن امام شافعیؒ کا اس میں اختلاف ہے اور یہ اس اختلاف کی نظیر ہے جو گواہی میں ہے۔

تشریح...... وَاِذَا سَرَقَ اَحَدُ الزَّوْجَيْنِ مِنَ الْاٰخَرِ اَوِ الْعَبْدُ مِنْ سَيِّدِهٖ اَوْ مِنْ اِمْرَأَةِ ...... الخ وَاِذَا سَرَقَ اَحَدُ الزَّوْجَيْنِ مِنَ الْاٰخَرِ اَوِ الْعَبْدُ مِنْ سَيِّدِهٖ اَوْ مِنْ اِمْرَأَةِ سَيِّدِهٖ اَوْ مِنْ زَوْجِ سَيِّدَتِهٖ ...... الخ چوری کے بعد ہاتھ کاٹنے کا حکم اسی صورت میں ہے کہ مال مکمل طور پر محفوظ ہو اسی بناء پر آقا کے مال سے چوری کرنے پر غلام کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا کیونکہ غلام کے لئے عادتاً گھر میں آمدورفت کی آزادی رہتی ہے۔ اور اس سے مال محفوظ نہیں رکھا جاتا ہے۔ ف۔ چنانچہ عبداللہ بن عمیر والحضرمی نے ایک مرتبہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس آکر یہ دعویٰ کیا کہ میرے غلام نے میرا مال چوری کیا ہے اس لئے آپ اس کا ہاتھ کاٹ دیں فرمایا اس نے کیا چوری کیا ہے۔ انہوں نے کہا کہ اس نے میری بیوی کا ایک آئینہ چرایا ہے جس کی قیمت ساٹھ درہم تھی۔ تب حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ تم اسے چھوڑ دو۔ اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا اس لئے کے تمہارے غلام نے تمہارا ہی مال چرایا ہے۔ اس کی روایت مالک شافعیؒ نے کی ہے۔

اسی طرح حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے اور کسی صحابی سے اس کے مخالف نہیں پایا جاتا ہے لہٰذا یہ حکم اجماعی طور پر ہوا۔

آقا نے مکاتب کا مال چرایا یا مال غنیمت کو کسی نے چرایا تو ہاتھ نہ کاٹیں گے

وَلَوْ سَرَقَ الْمَوْلٰى مِنْ مُكَاتَبِهٖ لَمْ يُقْطَعْ لِاَنَّ لَهٗ فِيْ اِكْسَابِهٖ حَقًّا وَكَذٰلِكَ السَّارِقُ مِنَ الْمَغْنَمِ لِاَنَّ لَهٗ فِيْهِ نَصِيْبًا وَهُوَ مَاثُوْرٌ عَنْ عَلِيٍّؓ دَرْءً وَتَعْلِيْلًا

ترجمہ...... اور اگر مولی نے اپنے مکاتب کے مال میں سے چرالیا تو بھی قطع نہیں ہوگا۔ کیونکہ مولی کو اپنے مکاتب کی کمائی میں حق ہوتا ہے۔ اسی طرح اگر کسی لشکری نے غنیمت کے مال سے چرالیا تو بھی قطع نہیں ہوگا۔ کیونکہ اس غنیمت میں اس چرانے والے کا بھی کچھ حق ہوتا ہے اور حضرت علی کرم اللہ وجھہ سے یہی منقول بھی ہے اور آپ نے بھی یہی علت بیان کی اور اس پر حد جاری نہیں کی۔

تشریح...... (وَكَذٰلِكَ السَّارِقُ مِنَ الْمَغْنَمِ اسی طرح اگر غنیمت کے مشترکہ مال میں سے کسی لشکر نے کچھ چرالیا تو بھی اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ کیونکہ غنیمت میں اسی چور کا بھی حصہ ہے اور حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے ایسا ہی منقول ہے اور یہی علت بیان کرتے ہوئے آپ نے اس کا ہاتھ نہیں کاٹا۔ (یہ اثر عبدالرزاق نے اس طرح نقل کیا ہے کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے پاس ایک شخص لایا گیا جس نے مال غنیمت میں سے ایک مغفر (یعنی میدان جنگ میں سر چھپانے کے لئے لوہے کی ٹوپی (خود) چرائی تھی تو آپ نے فرمایا کہ اس مال میں اس کا بھی تو کچھ حق ہے اس کہنے کے بعد اس کا ہاتھ نہیں کاٹا۔ دار قطنی نے اس کی روایت کی ہے۔ اسی کے مانند ابن ماجہؒ نے بھی حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت کی ہے۔

حفاظت کی اقسام

قَالَ وَالْحِرْزُ عَلٰى نَوْعَيْنِ حِرْزٌ لِمَعْنًى فِيْهِ كَالْبُيُوْتِ وَالدُّوْرِ وَحِرْزٌ بِالْحَافِظِ قَالَ الْعَبْدُ الضَّعِيْفُ الْحِرْزُ لَابُدَّ مِنْهُ لِاَنَّ الْاِسْتِسْرَارَ لَا يَتَحَقَّقُ دُوْنَهٗ ثُمَّ هُوَ قَدْ يَكُوْنُ بِالْمَكَانِ وَهُوَ الْمَكَانُ الْمُعَدُّ لِاِحْرَازِ الْاَمْتِعَةِ كَالدُّوْرِ وَالْبُيُوْتِ وَالصُّنْدُوْقِ وَالْحَانُوْتِ وَقَدْ يَكُوْنُ بِالْحَافِظِ كَمَنْ جَلَسَ فِي الطَّرِيْقِ اَوْ فِي الْمَسْجِدِ وَعِنْدَهٗ مَتَاعُهٗ فَهُوَ

مُحْرَزٌ بِهِ وَقَدْ قَطَعَ رَسُوْلُ اللّٰهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَنْ سَرَقَ رِدَاءَ صَفْوَانَ مِنْ تَحْتِ رَأْسِهِ وَهُوَ نَائِمٌ فِي الْمَسْجِدِ

ترجمہ ..... اور قدوریؒ نے کہا ہے۔ حرز و حفاظت اور مکان محفوظ دو طرح سے ہوتا ہے ایک وہ حفاظت ہے جو اپنے معنی کی وجہ سے محفوظ ہے جیسے کمرے اور گھر (اور صندوق، جانور، گائے اور گھوڑے باندھنے کی جگہیں) اور دوسری قسم کی حفاظت وہ ہوتی ہے جس کی حفاظت کے لئے خاص طور سے کوئی منسرر ہو تو وہ چیز حفظ وامان میں ہوگی اگرچہ وہ میدان میں رکھی ہوئی ہو۔ اوپر میں مصنفؒ نے یہ جو فرمایا ہے کہ حرز و حفاظت ضروری چیز ہے اس لئے کہ اس کے بغیر خفیہ طور سے نکالنا نہیں کیا جاسکتا ہے اور حفاظت کبھی مکان کے ساتھ بھی ہوسکتی ہے اور محافظ وہی مکان سمجھا جائے گا جو سامان کی حفاظت کے لئے ہی بنایا گیا ہو۔ جیسے گھر، کمرے، صندوق اور دکان وغیرہ اور حفاظت کا تعلق کبھی محافظ کے ساتھ بھی ہوتا ہے مثلاً کوئی شخص راستہ یا مسجد میں بیٹھ گیا اور اس کے پاس اس کا مال رکھا ہوا ہو تو اسی جگہ کا مال اسی آدمی کی وجہ سے حفاظت میں ہے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس شخص کا ہاتھ کاٹنے کا حکم دیا جس نے حضرت صفوانؓ کی چادر ان کے سر کے نیچے سے چرائی تھی۔ اس وقت جبکہ یہ صفوانؓ مسجد میں سو رہے تھے۔

تشریح ..... قَالَ وَالْحِرْزُ عَلٰى نَوْعَيْنِ حِرْزٌ لِمَعْنًى فِيْهِ كَالْبُيُوْتِ وَالدُّوْرِ وَحِرْزٌ بِالْحَافِظِ ..... الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔ وقد قطع رسول اللہ صلی علیہ وسلم مال کی حفاظت کبھی صرف مخصوص جگہ میں رکھ دینے سے ہوتی ہے۔ اور کبھی محافظ آدمی کے وہاں پر موجود رہنے کی وجہ سے ہوتی ہے۔ مثلاً کوئی شخص راستہ یا مسجد میں بیٹھ گیا اور اپنے پاس مال رکھ لیا تو اس شخص کی وجہ سے حرز و حفاظت میں سمجھا جائے گا۔ جیسا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس شخص کا ہاتھ کاٹنے کا حکم فرمایا تھا جس نے صفوانؓ کے سرہانے سے چادر چرائی تھی جبکہ وہ مسجد میں سو رہے تھے۔ ف۔ صاحب تنقیح نے کہا ہے کہ یہ حدیث صحیح ہے اور ابوداؤد و نسائی و احمد و حاکم وغیرہم نے یہ حدیث روایت کی ہے پوری حدیث یہ ہے کہ صفوان بن امیہؓ سے مکہ میں کہا گیا کہ جو شخص ہجرت کر کے مدینہ نہیں گیا وہ برباد ہوا اس لئے انہوں نے مکہ چھوڑ کر مدینہ کی طرف ہجرت کی اور مسجد میں پہنچ کر اپنی چادر سر کے نیچے رکھ کر سو گئے۔ اتنے میں ایک چور نے آکر ان کی چادر لے لی۔ مگر صفوانؓ نے اس کو پکڑ لیا اور اسے لے کر رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے تب رسول اللہ ﷺ نے اس کا ہاتھ کاٹنے کا حکم دیا۔ یہ سن کر حضرت صفوانؓ نے عرض کیا یا رسول اللہ میں یہ نہیں چاہتا تھا کہ اس کا ہاتھ کاٹا جائے اور اب میں نے یہ چادر اسے صدقہ کر دی۔ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ اب کیا ہوتا ہے۔ اس کو میرے پاس لانے سے پہلے ہی تم نے ایسا کیوں نہیں کیا۔ مالکؒ نے موصولاً اس کی روایت کی ہے اور ابن عبدالبرؒ نے کہا کہ امام مالکؒ کے تمام اصحاب اسے مرسل روایت کرتے ہیں سوائے ابو عاصم النبیل اور شبابہ بن سوار کے انہوں نے موصول کیا ہے اور نسائی کی روایت میں ہے کہ یہ چادر تیس درہم کی تھی۔

مکان میں محفوظ چیز کی حفاظت کے بارے میں حافظ کا اعتبار ہے یا نہیں

وَفِي الْمُحْرَزِ بِالْمَكَانِ لَا يُعْتَبَرُ الْإِحْرَازُ بِالْحَافِظِ وَهُوَ الصَّحِيْحُ لِأَنَّهُ مُحْرَزٌ بِدُوْنِهِ وَهُوَ الْبَيْتُ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ بَابٌ أَوْ كَانَ وَهُوَ مَفْتُوْحٌ حَتّٰى يُقْطَعَ السَّارِقُ مِنْهُ لِأَنَّ الْبِنَاءَ لِقَصْدِ الْإِحْرَازِ إِلَّا أَنَّهُ لَا يَجِبُ الْقَطْعُ إِلَّا بِالْإِخْرَاجِ مِنْهُ لِقِيَامِ يَدِهِ قَبْلَهُ بِخِلَافِ الْمُحْرَزِ بِالْحَافِظِ حَيْثُ يَجِبُ الْقَطْعُ فِيْهِ كَمَا أَخَذَ لِزَوَالِ يَدِ الْمَالِكِ بِمُجَرَّدِ الْأَخْذِ فَيَتِمُّ السَّرِقَةُ وَلَا فَرْقَ بَيْنَ أَنْ يَكُوْنَ الْحَافِظُ مُسْتَيْقِظًا أَوْ نَائِمًا وَالْمَتَاعُ تَحْتَهُ أَوْ عِنْدَهُ هُوَ الصَّحِيْحُ لِأَنَّهُ يُعَدُّ النَّائِمُ عِنْدَ مَتَاعِهِ حَافِظًا لَهُ فِي الْعَادَةِ وَعَلٰى هٰذَا لَا يَضْمَنُ الْمُوْدَعُ وَالْمُسْتَعِيْرُ بِمِثْلِهِ لِأَنَّهُ لَيْسَ بِتَضْيِيْعٍ بِخِلَافِ مَا اخْتَارَهُ فِي الْفَتَاوٰى

ترجمہ ..... اور جو چیز مکان کے اندر محفوظ ہو اس جگہ کسی محافظ کے ہونے یا نہ ہونے کا کوئی اعتبار نہیں ہوتا ہے۔ یہی قول صحیح ہے کیونکہ گھر میں ہونے کی وجہ سے کسی محافظ کے بغیر بھی حفاظت میں رکھی ہوئی سمجھی جاتی ہے۔ اگرچہ اس گھر کا کوئی دروازہ نہ ہو۔ یا ہو مگر کھلا ہوا ہو پھر بھی حرز اور حفاظت میں

ہے۔اسی بناء پر اس میں سے مال چرانے والے کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔کیونکہ ایسی جگہ میں کوئی چیز حفاظت کی غرض سے ہی رکھی جاتی ہے۔البتہ وہاں سے چرانے والے کا ہاتھ اسی صورت میں کاٹا جائے گا جبکہ اس جگہ سے مال کال کر باہر لے آیا ہو۔کیونکہ باہر لانے سے پہلے تک وہ چیز مالک کی حفاظت ہی میں سمجھی جاتی ہے اور اس کا قبضہ باقی رہتا ہے۔بخلاف اس مال کے جو محافظ کی حفاظت میں ہو کہ اسی میں سے کچھ مال چور کے ہاتھ میں لیتے ہی اس کے ہاتھ کا کاٹنا واجب ہوتا ہے کیونکہ چور کے لیتے ہی مالک کا قبضہ ختم ہو گیا۔اس لئے پورے طور پر چوری پائی گئی۔پھر یہ معلوم ہونا چاہئے کہ محافظ جس حال میں بھی ہو خواہ وہ جاگتا ہو یا سوتا ہو اور وہ سامان اس کے نیچے ہو یا اس کے پاس رکھی ہوئی ہو۔اس سے کچھ فرق نہیں ہوتا ہے۔یہی قول صحیح ہے۔کیونکہ جو شخص اپنے سامان کے پاس سوتا ہے عادت کے طور پر اسے مال کا محافظ ہی مانا جاتا ہے۔اسی بناء پر ایسی صورت میں اپنے پاس امانت رکھنے والا یا رعایت پر لینے والا ضامن نہیں ہوتا ہے۔یعنی جس کے پاس کوئی مال امانت یا رعایت کے طور پر ہو اگر وہ اپنے پاس رکھ کر سو گیا اور مال چور لے گیا تو ضامن نہ ہو گا کیونکہ یہ ضائع کرنے میں شمار نہیں ہے۔مگر فتاوی میں اس کے خلاف کہا گیا ہے۔

ف۔چنانچہ فتاویٰ ظہیریہ میں ہے کہ اگر امانت رکھنے والا کھڑا کھڑا سو گیا اور مال امانت اپنے سامنے رکھا ہو تو (اس کے ضائع ہونے سے اس کا) ضامن نہ ہو گا اور اگر کروٹ پر سویا ہو تو ضامن ہو گا۔یہ حکم حضر یا اقامت کی حالت میں رہنے کا ہے۔اور اگر حالت سفر میں ایسی صورت پیش آ جائے تو کسی حال میں ضامن نہ ہو گا یعنی وہ خواہ بیٹھے بیٹھے سویا ہو یا کروٹ پر سویا ہو یا کسی اور حال میں ہو۔

تشریح...... وَفِي الْمُحْرَزِ بِالْمَكَانِ لَايُعْتَبَرُ الْاِحْرَازُ بِالْحَافِظِ وَهُوَ الصَّحِيْحُ لِاَنَّهُ مُحْرَزٌ ......الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

مال محرز یا غیر محرز جس کے مالک اس کی حفاظت کر رہا ہو سارق کا ہاتھ کاٹا جائے گا

قَالَ وَمَنْ سَرَقَ شَيْئًا مِنْ حِرْزٍ اَوْمِنْ غَيْرِ حِرْزٍ وَصَاحِبُهُ عِنْدَهُ يَحْفَظُهُ قُطِعَ لِاَنَّهُ سَرَقَ مَالًامُحْرَزًا بِاَحَدِالْحِرْزَيْنِ

ترجمہ......اور قدوریؒ نے کہا ہے کہ جس شخص نے مال حرز یا غیر حرز سے چرایا حالانکہ اس کا مالک اس مال کے پاس ہی موجود ہو اور اس کی حفاظت کر رہا ہو تو اس چور کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔کیونکہ اس نے ایسے مال کو چرایا ہے جو حفاظت کے دو طریقوں میں سے ایک طریقہ سے حفاظت میں ہے۔یعنی مال والے کے مال کے پاس ہونا بھی ایک طرح کی حفاظت ہے۔اس لحاظ سے حقیقت میں اس نے محفوظ مال ہی چرایا ہے۔اس لئے اس کا قطع واجب ہو گا۔

تشریح......قَالَ وَمَنْ سَرَقَ شَيْئًا مِنْ حِرْزٍ اَوْمِنْ غَيْرِ حِرْزٍ وَصَاحِبُهُ عِنْدَهُ......الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

حمام سے چوری کا حکم

وَلَا قَطْعَ عَلٰى مَنْ سَرَقَ مَالًا مِنْ حَمَّامٍ اَوْمِنْ بَيْتٍ اُذِنَ لِلنَّاسِ فِيْ دُخُوْلِهٖ فِيْهِ لِوُجُوْدِالْاِذْنِ عَادَةً اَوْحَقِيْقَةً فِي الدُّخُوْلِ فَاخْتَلَّ الْحِرْزُ وَيَدْخُلُ فِيْ ذٰلِكَ حَوَانِيْتُ التُّجَّارِ وَالْخَانَاتُ اِلَّا اِذَاسَرَقَ مِنْهَا لَيْلًا لِاَنَّهَابُنِيَتْ لِاِحْرَازِالْاَمْوَالِ وَاِنَّمَا الْاِذْنُ يَخْتَصُّ بِالنَّهَارِ

ترجمہ......اور اگر کسی نے حمام (غسل خانہ) سے یا ایسے گھر یا جگہ سے مال چرایا جہاں عام لوگوں کو جانے کی اجازت دی گئی ہے تو اس پر قطع لازم نہ ہو گا کیونکہ عموماً ہر شخص کو جانے کی اجازت ہوتی ہے اور گھر میں حقیقی اجازت ہے۔اس لئے حرز و حفاظت مکمل نہیں ہو سکی بلکہ اسے اس میں خلل پڑ گیا اور اسی قسم میں تاجروں کی دکانیں اور سرائیں، مسافر خانے بھی داخل ہیں۔البتہ اگر ان جگہوں سے رات کے وقت چوری کی تب ہاتھ کاٹا جائے گا۔کیونکہ یہ جگہیں اور عمارتیں مالوں کی حفاظت کی غرض سے بنائی گئی ہیں۔لیکن ان میں داخل ہونے کی اجازت صرف دن کے لئے مخصوص ہوتی ہے۔

تشریح......وَلَا قَطْعَ عَلٰی مَنْ سَرَقَ مَالًا مِنْ حَمَامٍ اَوْمِنْ بَيْتٍ اُذِنَ......الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

مسجد سے ایسی چیز چوری کی جس کا مالک موجود ہو قطع ید ہوگا

وَ مَنْ سَرَقَ مِنَ الْمَسْجِدِ مَتَاعًا وَصَاحِبُهٗ عِنْدَهٗ قُطِعَ لِاَنَّهٗ مُحْرَزٌ بِالْحَافِظِ لِاَنَّ الْمَسْجِدَ مَابُنِیَ لِاِحْرَازِ الْاَمْوَالِ فَلَمْ يَكُنِ الْمَالُ مُحْرَزًا بِالْمَكَانِ بِخِلَافِ الْحَمَامِ وَالْبَيْتِ الَّذِیْ اُذِنَ لِلنَّاسِ فِیْ دُخُوْلِهٖ حَيْثُ لَايُقْطَعُ لِاَنَّهٗ بُنِیَ لِلْاِحْرَازِ فَكَانَ الْمَكَانُ حِرْزًا فَلَايُعْتَبَرُ الْاِحْرَازُ بِالْحَافِظِ

ترجمہ...... اور اگر کسی نے مسجد سے کسی ایسے شخص کا سامان چرایا جو اس کے پاس موجود تھا تو اس چور کا ہاتھ کاٹا جائے گا کیونکہ یہ سامان اپنے محافظ کی حفاظت میں تھا۔ اگرچہ مسجد کی جگہ حفاظت کی نہیں ہوتی ہے کیونکہ وہ تو اس کے لئے بنائی جاتی ہے۔ اس لئے ہر شخص کو وہاں آمد و رفت کی اجازت ہوتی ہے لہٰذا مسجد کے اندر اور سامان کی جگہ کی وجہ سے محفوظ سامان نہیں ہوگا۔ بخلاف حمام اور اس گھر کے جس میں لوگوں کو جانے کی اجازت ہوا کرتی ہے اس لئے اگرچہ وہاں مالک موجود ہو پھر بھی چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ کیونکہ یہ مکان اسی لئے بنائے گئے ہیں کہ مالوں کی حفاظت ہو تو وہ مکان خود ہی حرز اور محافظ ہے اس لئے دوسرے محافظ کی حفاظت کا اعتبار نہ ہوگا۔

تشریح...... وَ مَنْ سَرَقَ مِنَ الْمَسْجِدِ مَتَاعًا وَصَاحِبُهٗ عِنْدَهٗ قُطِعَ لِاَنَّهٗ مُحْرَزٌ بِالْحَافِظِ......الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

مہمان کے چوری کرنے سے قطع ید ہے یا نہیں

وَلَاقَطْعَ عَلَی الضَّيْفِ اِذَاسَرَقَ مِمَّنْ اَضَافَهٗ لِاَنَّ الْبَيْتَ لَمْ يَبْقَ حِرْزًا فِیْ حَقِّهٖ لِكَوْنِهٖ مَاذُوْنًافِیْ دُخُوْلِهٖ وَلِاَنَّهٗ بِمَنْزِلَةِ اَهْلِ الدَّارِ فَيَكُوْنُ فِعْلُهٗ خِيَانَةً لَاسَرِقَةً

ترجمہ......اگر کسی مہمان نے اپنے کسی میزبان کا کوئی سامان چرالیا تو اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا (۔امام مالک وشافعی واحمد رحمۃ اللہ علیہم کا یہی قول ہے) کیونکہ وہ مکان اس مہمان کے لئے محفوظ مکان نہیں رہا۔ اس لئے کہ اسے اس گھر میں آنے جانے کی اجازت دی گئی ہے اور اب وہ مہمان بھی گھر کے افراد میں سے ایک فرد کے حکم میں ہوگا ہے۔ لہٰذا اس کی اس حرکت کو خیانت کرنے سے تعبیر کیا جائے گا اور چوری نہیں کہی جائے گی۔

تشریح...... وَلَاقُطِعَ عَلَی الضَّيْفِ اِذَاسَرَقَ مِمَّنْ اَضَافَهٗ لِاَنَّ الْبَيْتَ لَمْ يَبْقَ حِرْزًا......الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

چوری کی گھر سے باہر نہیں نکالا تھا تو قطع ید نہیں ہوگا

وَمَنْ سَرَقَ سَرِقَةً فَلَمْ يُخْرِجْهَا مِنَ الدَّارِ لَمْ يُقْطَعْ لِاَنَّ الدَّارَ كُلَّهَا حِرْزٌ وَاحِدٌ فَلَابُدَّمِنَ الْاِخْرَاجِ مِنْهَا وَلِاَنَّ الدَّارَوَمَافِيْهَا فِیْ يَدِصَاحِبِهَا مَعْنًی فَيَتَمَكَّنُ شُبْهَةُ عَدَمِ الْاَخْذِ

ترجمہ......اگر کسی نے گھر سے کوئی سامان چرایا مگر باہر نہیں نکالا تھا (کہ وہ پکڑا گیا) تو اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ کیونکہ پورا گھر ہی حرز حفاظت گاہ ہے۔ اس لئے اس مال کو گھر سے باہر نکال لینا ضروری ہوگا اور اس دلیل سے بھی کہ مکان اپنے اندر کے تمام سامان کے ساتھ اس وقت تک مکان والے کے قبضہ میں ہے۔ اس طرح یہ شبہہ ہوگیا کہ چور نے مال نہیں لیا ہے (کیونکہ جب تک چور مکان کے اندر موجود ہے تب تک مالک کا قبضہ باقی ہے اور شبہہ پائے جانے کی وجہ سے حد ختم ہوجاتی ہے۔

تشریح...... وَمَنْ سَرَقَ سِرْقَةً فَلَمْ يُخْرِجْهَا مِنَ الدَّارِ لَمْ يُقْطَعْ ......الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

بڑے احاطہ میں کئی کمرے تھے ان میں سے ایک سے چور چوری کر کے صحن کی طرف نکال کر لے آیا تو کاٹا جائے گا

فَاِنْ كَانَتْ دَارٌ فِيْهَا مَقَاصِيْرُ فَاَخْرَجَهَا مِنْ مَقْصُوْرَةٍ اِلٰى صِحْنِ الدَّارِ قُطِعَ لِاَنَّ كُلَّ مَقْصُوْرَةٍ بِاِعْتِبَارِ سَاكِنِهَا حِرْزٌ عَلٰى حِدَةٍ وَاِنْ اَغَارَ اِنْسَانٌ مِنْ اَهْلِ الْمَقَاصِيْرِ عَلٰى مَقْصُوْرَةٍ فَسَرَقَ مِنْهَا قُطِعَ لِمَا بَيَّنَّا

ترجمہ......پس اگر ایک بڑے احاطہ کے اندر چند مقصورے یعنی کئی کمرے اور کوٹھریاں ہوں اور چور ان میں سے کسی سے مال نکال کر صحن (آنگن) میں لے آیا تب کاٹنا لازم ہو جائے گا کیونکہ ہر مقصورہ اپنے رہنے والے کے اعتبار سے ایک مستقل حرز ہے اور اگر ان مقصوروں کے رہنے والوں میں سے کسی ایک مقصورہ والے نے دوسرے مقصورہ پر دانت لگا کر اس میں سے کچھ یعنی دس درہم یا ان سے زیادہ کا مال چرا لیا تو اس کا قطع لازم ہوگا۔ کیونکہ ہر مقصورہ اپنے رہنے والے کے لئے علیحدہ حرز ہے۔

تشریح...... فَاِنْ كَانَتْ دَارٌ فِيْهَا مَقَاصِيْرُ فَاَخْرَجَهَا مِنْ مَقْصُوْرَةٍ اِلٰى صِحْنِ......الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

چور نے گھر میں سوراخ کیا اور داخل ہو گیا اور مال اٹھا کر باہر کھڑے شخص کو دے دیا قطع ید کس پر ہے

وَاِذَا نَقَبَ اللِّصُّ الْبَيْتَ فَدَخَلَ وَاَخَذَ الْمَالَ وَنَاوَلَهُ اٰخَرَ خَارِجَ الْبَيْتِ فَلَا قَطْعَ عَلَيْهِمَا لِاَنَّ الْاَوَّلَ لَمْ يُوْجَدْ مِنْهُ الْاِخْرَاجُ لِاعْتِرَاضِ يَدٍ مُعْتَبَرَةٍ عَلَى الْمَالِ قَبْلَ خُرُوْجِهِ وَالثَّانِيْ لَمْ يُوْجَدْ مِنْهُ هَتْكُ الْحِرْزِ فَلَمْ يَتِمَّ السَّرِقَةُ مِنْ كُلِّ وَاحِدٍ وَعَنْ اَبِيْ يُوْسُفَ اِنْ اَخْرَجَ الدَّاخِلُ يَدَهُ وَنَاوَلَهَا الْخَارِجَ فَالْقَطْعُ عَلَى الدَّاخِلِ وَاِنْ اَدْخَلَ الْخَارِجُ يَدَهُ فَتَنَاوَلَهَا مِنْ يَدِ الدَّاخِلِ فَعَلَيْهِمَا الْقَطْعُ وَهِيَ بِنَاءٌ عَلٰى مَسْاَلَةٍ تَاْتِيْ بَعْدَ هٰذَا اِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالٰى وَاِنْ اَلْقَاهُ فِي الطَّرِيْقِ وَخَرَجَ فَاَخَذَهُ قُطِعَ وَقَالَ زُفَرُ لَا يُقْطَعُ لِاَنَّ الْاِلْقَاءَ غَيْرُ مُوْجِبٍ لِلْقَطْعِ كَمَا لَوْ خَرَجَ وَلَمْ يَاْخُذْ وَكَذَا الْاَخْذُ مِنَ السِّكَّةِ كَمَا لَوْ اَخَذَهُ غَيْرُهُ وَلَنَا اَنَّ الرَّمْيَ حِيْلَةٌ يَعْتَادُهَا السُّرَّاقُ لِتَعَذُّرِ الْخُرُوْجِ مَعَ الْمَتَاعِ اَوْ لِيَتَفَرَّغَ لِقِتَالِ صَاحِبِ الدَّارِ اَوْ لِلْفِرَارِ وَلَمْ تَعْتَرِضْ عَلَيْهِ يَدٌ مُعْتَبَرَةٌ فَاعْتُبِرَ الْكُلُّ فِعْلًا وَاحِدًا فَاِذَا خَرَجَ وَلَمْ يَاْخُذْهُ فَهُوَ مُضَيِّعٌ لَا سَارِقٌ

ترجمہ......اور اگر کسی چور نے کسی مکان میں کہیں سے سوراخ کر کے اس میں داخل ہو کر اس میں سے کچھ مال لیا اور ہاتھ بڑھا کر اپنے اس ساتھی کو دے دیا جو اس گھر کے باہر کھڑا ہو تو ان دونوں میں سے کسی کا ہاتھ کاٹنا واجب نہیں ہے کیونکہ اس میں داخل ہونے والے مکان کا مال وسامان باہر نکال لینا ثابت نہیں ہوتا ہے کیونکہ اس شخص کے اس گھر سے نکلنے تک پہلے مالک کا معتبر قبضہ ختم نہیں ہوا بلکہ موجود ہے اور باہر سے اس مال کو جس شخص نے لیا ہے اس پر یہ صادق نہیں ہے کہ اس نے مال محفوظ نکالا ہے۔ لہٰذا ان دونوں میں سے کسی ایک پر بھی چوری کی پوری تعریف نہیں پائی گئی اور امام ابو حنیفہؒ سے روایت ہے کہ اگر گھر میں گھس جانیوالے شخص نے اپنا ہاتھ نکال کر باہر والے شخص کو دے دیا تو اس گھسنے والے کا ہاتھ کاٹا جائے گا اور اگر باہر والے نے اپنا ہاتھ اندر داخل کر کے مال ہاتھ سے لیا تو دونوں کا قطع واجب ہوگا۔

یہ مسئلہ دراصل اس مسئلہ پر مبنی ہے۔ جو انشاء اللہ تعالیٰ ابھی بیان کیا جاتا ہے کہ اگر گھر میں جانے والے نے مال لے کر باہر راستہ پر ڈال دیا اور

وہاں سے نکل کر اسے اٹھالیا تو ہاتھ کاٹا جائے گا اور امام زفرؒ نے کہا ہے کہ نہیں کاٹا جائے گا۔ کیونکہ باہر پھینک دینا ہاتھ کاٹنے کا سبب نہیں ہوتا ہے۔ چنانچہ اگر وہاں سے نکل کر اس کو وہیں پڑا رہنے دیا اور نہیں اٹھایا تو بالاتفاق اس کا قطع واجب نہیں ہوتا ہے۔ اسی طرح اگر راستہ اور گلی سے پڑا ہوا مال کوئی چور اٹھالے تو بھی زفرؒ کے نزدیک قطع لازم نہیں آتا ہے۔ جب کہ اگر چور کے ماسوا کوئی دوسرا شخص لے جائے تو بالاتفاق اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جاتا ہے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ گھر سے مال لے کر باہر پھینک دینا دراصل چوری کا ایک طریقہ اور حیلہ ہے جو چوروں کی عادت ہوتی ہے۔ کیونکہ سامان کے ساتھ گھر سے نکلنا بہت مشکل ہوتا ہے یا ایسا اس لئے کرتا ہے کہ ہاتھ خالی ہو جانے کے بعد اگر ضرورت پڑی تو گھر کے مالک کے ساتھ مقابلہ کر سکے یا خالی ہاتھ بھاگنے کی سہولت ہو جائے اور جیسا کہ بتایا گیا ہے کہ گھر میں رہنے تک اس پر مالک کا قبضہ رہتا ہے۔ دراصل اس کا قبضہ اس کے مقابل نہیں ہوتا ہے۔ لہٰذا چور کا مال کو لے کر پہلے باہر پھینک دینا یا ساتھ لے کر نکلنا برابر ہی سمجھا جائے گا اور اگر مال باہر پھینک کر چور اسے یوں ہی پڑا ہوا چھوڑ کر چلا جائے اور نہ اٹھائے تو اسے مال برباد کرنے والا کہا جائے گا اور وہ چور نہیں ہوگا۔

تشریح ..... وَاِذَانَقِبَ اللِّصُّ الْبَيْتَ فَدَخَلَ وَاَخَذَ الْمَالَ وَنَاوَلَهٗ اٰخَرَخَارِجَ الْبَيْتِ ..... الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

چوری کے سامان گدھے پر لاد کر اسے ہانکا تو قطع ید ہوگا یا نہیں

قَالَ وَكَذٰلِكَ اِنْ حَمَلَهٗ عَلٰى حِمَارٍ فَسَاقَهٗ وَاَخْرَجَهٗ لِاَنَّ سَيْرَهَا مُضَافٌ اِلَيْهِ لِسَوْقِهٖ

ترجمہ ..... قدوریؒ نے کہا کہ اور اسی طرح اگر سامان کو ایک گدھے پر لاد کر اسے ہانکا اور باہر نکال دیا جائے تو بھی اس کا قطع واجب ہے۔ کیونکہ گدھے کی رفتار اسی چلانے والے شخص کی طرف منسوب ہے۔ کیونکہ یہی شخص اسے ہانکتا تھا۔

ایک گروہ گھر میں گھسا چوری ایک نے کی تو سب کا ہاتھ کاٹا جائے گا یا نہیں

وَاِذَا دَخَلَ الْحِرْزَ جَمَاعَةٌ فَتَوَلّٰى بَعْضُهُمُ الْاَخْذَ قُطِعُوْا جَمِيْعًا قَالَ الْعَبْدُ الضَّعِيْفُ هٰذَا اِسْتِحْسَانٌ وَالْقِيَاسُ اَنْ يُّقْطَعَ الْحَامِلُ وَحْدَهٗ وَهُوَقَوْلُ زُفَرَ لِاَنَّ الْاِخْرَاجَ وُجِدَمِنْهُ فَتَمَّتِ السَّرِقَةُ بِهٖ وَلَنَا اَنَّ الْاِخْرَاجَ مِنَ الْكُلِّ مَعْنًى لِلْمُعَاوَنَةِ كَمَا فِي السَّرِقَةِ الْكُبْرٰى وَهٰذَا لِاَنَّ الْمُعْتَادَ فِيْمَا بَيْنَهُمْ اَنْ يَحْمِلَ الْبَعْضُ الْمَتَاعَ وَيَتَشَمَّرَ الْبَاقُوْنَ لِلدَّفْعِ فَلَوِامْتَنَعَ الْقَطْعُ اَدّٰى اِلٰى سَدِّبَابِ الْحَدِّ

ترجمہ ..... اگر (کئی افراد) جماعت کسی محفوظ مکان میں آئے اور ان میں سے کسی ایک نے مال لیا تو بھی سب پر قطع ید واجب ہوگا۔ مصنفؒ نے فرمایا ہے کہ یہ حکم استحسانی ہے لیکن قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ فقط لینے والے کا ہاتھ کاٹا جائے۔ امام زفرؒ کا یہی قول ہے۔ کیونکہ مال کو گھر سے باہر کی طرف نکالنا اسی کی طرف سے پایا گیا ہے اس لئے چوری کا کام اسی سے پورا ہوا اور دلیل استحسانی یہ ہے کہ مال گھر سے باہر نکالنا پورے گروہ کی طرف سے پایا گیا کیونکہ سارے افراد اندر والے کے معاون و مددگار تھے۔ اسی لئے یہ کہا جائے گا کہ سبھوں نے مل کر مشترکہ طور پر اسے نکالا ہے۔ جیسے چوری کی بکری جو ڈکیتی کی صورت میں ہوتی ہے۔ کہ اگر جماعت میں سے ایک نے بھی ڈکیتی کی اور مال چھین لیا تو اس ڈکیتی کی سزا اس پوری جماعت پر جاری کی جاتی ہے۔ اس کی اصل وجہ یہ ہے کہ ایسے چوروں کی یہ عادت ہوتی ہے کہ دو ایک افراد تو گھر کا سامان اٹھاتے ہیں اور باقی افراد مالک مکان وغیرہ سے مقابلہ کرتے اور ان سے بچاؤ کا انتظام کرتے رہتے ہیں۔ اس لئے اگر ان کو ہاتھ کاٹنے کی سزا نہ دی جائے اور اس سے روک دیا جائے تو سزا دینے کا سلسلہ بند ہو جائے گا۔

تشریح ..... فَلَوِامْتَنَعَ الْقَطْعُ ..... اگر جماعت بنا کر آنے والوں میں سے صرف ایک شخص چوری کرے اور باقی اس کی محافظت کریں۔ ایسی

صورت میں ان کے قطع کی سزا نہ دی جائے تو سزا دینے کا سلسلہ بند ہو جائے گا۔ مشائخ نے فرمایا ہے کہ اسی صورت میں سب کو سزا دینا صحیح ہوگا کہ مال نکالنے والا اس قابل ہو کہ جس کو ہاتھ کاٹنے کی سزا دی جاتی ہے اگر وہ نابالغ یا دیوانہ ہو تو بالاتفاق اس جماعت کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ اور اگر مال نکالنے والا بالغ ہو مگر اس جماعت میں ایک بھی بچہ یا دیوانہ ہو تو بالاتفاق اس جماعت میں سے کسی کا بھی قطع نہیں ہوگا کیونکہ شبہ پیدا ہو گیا ہے اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک سوائے بچہ یا دیوانہ کے بقیہ افراد کا قطع ہوگا۔

چور نے نقب لگائی اور کوئی چیز ہاتھ سے اٹھالی قطع ید نہیں ہوگا

وَمَنْ نَقَّبَ الْبَيْتَ وَاَدْخَلَ يَدَهُ فِيْهِ وَاَخَذَ شَيْئًا لَمْ يُقْطَعْ وَعَنْ اَبِيْ يُوْسُفَؒ فِي الْإِمْلَاءِ اَنَّهُ يُقْطَعُ لِاَنَّهُ اَخْرَجَ الْمَالَ مِنَ الْحِرْزِ وَهُوَ الْمَقْصُوْدُ فَلَايُشْتَرَطُ الدُّخُوْلُ فِيْهِ كَمَا اِذَا اَدْخَلَ يَدَهُ فِيْ صُنْدُوْقِ الصَّيْرَفِيِّ فَاَخْرَجَ الْغِطْرِيْفِيَّ وَلَنَا اَنَّ هَتْكَ الْحِرْزِ يُشْتَرَطُ فِيْهِ الْكَمَالُ تَحَرُّزًا عَنْ شُبْهَةِ الْعَدَمِ وَالْكَمَالُ فِي الدُّخُوْلِ وَقَدْ اَمْكَنَ اِعْتِبَارُهُ وَالدُّخُوْلُ هُوَ الْمُعْتَادُ بِخِلَافِ الصُّنْدُوْقِ لِاَنَّ الْمُمْكِنَ فِيْهِ اِدْخَالُ الْيَدِ دُوْنَ الدُّخُوْلِ وَبِخِلَافِ مَاتَقَدَّمَ مِنْ حَمْلِ الْبَعْضِ الْمَتَاعِ لِاَنَّ ذَالِكَ هُوَ الْمُعْتَادُ

ترجمہ..... اگر کسی نے کمرہ میں نقب لگا کر باہر سے ہی ہاتھ ڈال کر مال لے لیا تو اس کا قطع نہیں ہوگا۔ لیکن امام ابو یوسفؒ سے املاء میں روایت ہے کہ قطع کیا جائے گا۔ کیونکہ اس نے محفوظ جگہ سے مال نکالا ہے اور مال لینا ہی مقصود تھا۔ اس لئے اس کمرہ میں اس کے داخل ہونے کی شرط نہیں رکھی جائے گی۔ جیسے کسی صراف (سونے کے زیورات کا کاروباری) یا دوسرے کاروباری کے روپے کے بکس میں ہاتھ ڈال کر روپیہ یا اشرفی نکال لے تو وہاں چوری کا کام ثابت ہو جاتا ہے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ حفاظت وحرز کے خلاف ہونے میں یہ بات شرط ہے کہ مکمل طور پر خلاف ورزی ہو اور یہ بات اسی صورت میں ممکن ہے کہ وہ اپنے جسم کے ساتھ کمرہ اور مکان میں داخل ہو جائے اور اس کا اعتبار کرنا ممکن بھی ہے اور حرز وحفاظت میں عام طریقہ یہی ہے کہ وہ اندر داخل ہو جائے۔ بخلاف صندوق کے کہ اس میں ہاتھ ڈالنا تو ممکن ہوتا ہے لیکن اس میں خود داخل ہونے کی گنجائش نہیں ہے اور برخلاف گذشتہ مسئلہ کے جب پورے گروہ سے صرف چند یا ایک ہی فرد سے اسباب نکالا ہو۔ کیونکہ وہاں یہی عادت ہے۔

تشریح..... وَمَنْ نَقَّبَ الْبَيْتَ وَاَدْخَلَ يَدَهُ فِيْهِ وَاَخَذَ شَيْئًا لَمْ يُقْطَعْ وَعَنْ اَبِيْ يُوْسُفَؒ فِي الْإِمْلَاءِ اَنَّهُ يُقْطَعُ..... الخ صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے گھر میں نقب لگائی اور اس میں خود داخل نہیں ہوا بلکہ ہاتھ ڈالکر کوئی چیز چرائی احناف کے نزدیک چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا کیونکہ محفوظ مقام میں داخل ہونے کیلئے دخول کا کمال مشروط ہے۔ جبکہ حرز میں محض ہاتھ ڈالنے سے دخول کا کمال متحقق نہیں ہوتا اور امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ حرز میں ہاتھ ڈالنے سے چیز چرانے پر حد سرقہ واجب ہوگی کیونکہ اصل مقصود (حرز) سے مال اخذ کر کے باہر نکالنا ہوتا ہے اور زیر بحث مسئلہ میں اخذ مال اور اخراج مال پر مبنی مقصود اصلی ثابت ہو گیا لہٰذا تحقق سرقہ موجود ہے۔ چنانچہ چور پر قطع ید کی سزا واجب ہوگی۔ جیسا کہ کسی صراف کے صندوق میں یا کسی شخص کی جیب میں ہاتھ ڈال کر اخذ واخراج مال کا تحقق ہوتا ہے۔

احناف کا مستدل یہ ہے کہ حرز میں داخل ہونے کیلئے کمال دخول شرط ہے۔ لیکن زیر بحث صورت میں کمال دخول پر مبنی شرط نہیں پائی جاتی کیونکہ کمال دخول کیلئے حرز میں فرق ہے۔ یعنی اگر حرز میں چور کا داخل ہونا ممکن ہو تو انقطاع حرز میں چور کے دخول واخذ مال اور خروج مال کا اعتبار ہوگا۔ اگر حرز ایسا ہے کہ اس میں چور کا کمال دخول ممکن نہ ہو تو اس صورت میں ہاتھ ڈال کر اخذ مال معتبر ہوگا۔ پہلی صورت کا حرز گھر یا حرج بنفسہٖ، حرز بغیرہٖ، حرز بالحافظ وغیرہ ہے۔ اور دوسری صورت کا حرز صندوق، جیب، بٹوہ و پرس وغیرہ ہے۔

حاصل کلام یہ ہے کہ اگر چور نے گھر یا ایسے مقام میں داخل ہو کر اخذ مال اور اخراج مال کا عمل کیا تو اس صورت میں چور کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔

کیونکہ یہ حرز ایسا ہے جس میں چور کا داخل ہونا ممکن ہے۔ اگر چور گھر وغیرہ کی نقب لگا کر اندر داخل ہوا اور مال نکال کر باہر نکل آیا تو چور پر حد سرقہ واجب ہوگی۔ اگر "حرز" صندوق، جیب، آستین، ہمیانی، بٹوہ، پرس وغیرہ ہو تو اس میں چور کا مکمل طور پر اندر داخل ہونا ممکن نہیں بلکہ صرف ہاتھ ڈالنے سے مال لینا اور باہر نکالنے کا عمل متحقق ہوتا ہے۔ لہٰذا صندوق و جیب وغیرہ میں صرف "ہاتھ ڈالنا" ہی کمال دخول متصور ہوگا۔ اس سے معلوم ہوا کہ اصل مقصود اخذ مال اور اخراج مال نہیں بلکہ مقصود اصلی حرز میں کمال دخول کا ممکن ہونا ہے۔ اس کا اعتبار حرز کی ممکنہ حالت و کیفیت پر مبنی ہے۔ چنانچہ امام ابو یوسفؒ کا گھر اور صندوق وغیرہ کو بلا تفریق حرز قرار دینے کا مؤقف محل نظر ہے۔ کیونکہ گھر میں نقب لگا کر ہاتھ ڈالنا ممکن ہے گو کہ کمال دخول نہیں لیکن صندوق میں کمال دخول ناممکن اور خلاف مشاہدہ ہے۔ گھر میں نقب لگا کر ہاتھ ڈالنے سے چیز چرانے کی عمل سے ضروری نہیں کہ مطلوبہ قیمتی چیز عین نقب کی جگہ پر موجود ہو۔ بخلاف جیب و صندوق وغیرہ کے۔ اس لئے احناف کا مؤقف قابل ترجیح ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ زیر بحث مسئلہ میں امام ابو یوسفؒ کی روایت کو "املاء" سے نقل کیا گیا ہے۔ املاء سے یا تو امالی لامام ابو یوسفؒ مراد ہے یا پھر الاملاء سے امام ابو یوسفؒ کے بیان کردہ افادات علمیہ مراد ہیں جنہیں ان کے شاگردوں نے تحریر کیا ہے۔ متقدمین کے دور میں فقہاء و محدثین واہل لغت "املا" کی طرز پر درس دیتے تھے۔ چنانچہ علمائے متقدمین کے امالے ہر فن میں موجود ہیں۔ واللہ اعلم

یتشـمـر ،شمر الشیء تشمیرًا، چیز کو سمیٹنا۔ الغطریفی۔ غین کے کسرہ کے ساتھ ایک ایسا درہم جو غطریف بن عطاء الکندی امیر خراسان کی طرف منسوب تھا اور وہ درہم اپنے زمانہ میں بخاری کے اہم اور قیمتی سکوں میں سے تھا۔

اچکے نے پیسوں کی تھلی جو آستین سے باہر ہو یا اندر کاٹ لی قطع ید ہوگا یا نہیں

وَ اِنْ طَرَّصُرَّةً خَارِجَةً مِنَ الْكُمِّ لَمْ يُقْطَعْ وَاِنْ دَخَلَ يَدَهُ فِي الْكُمِّ يُقْطَعُ لِاَنَّ فِي الْوَجْهِ الْاَوَّلِ الرُّبَاطُ مِنْ خَارِجٍ فَبِالطَّرِّ يَتَحَقَّقُ الْاَخْذُ مِنَ الظَّاهِرِ فَلَا يُوْجَدُ هَتْكُ الْحِرْزِ وَفِي الثَّانِي الرُّبَاطُ مِنْ دَاخِلٍ فَبِالطَّرِّ يَتَحَقَّقُ الْاَخْذُ مِنَ الْحِرْزِ وَهُوَ الْكُمُّ وَلَوْ كَانَ مَكَانُ الطَّرِّ حَلُّ الرِّبَاطِ ثُمَّ الْاَخْذُ فِي الْوَجْهَيْنِ يَنْعَكِسُ الْجَوَابُ لِاِنْعِكَاسِ الْعِلَّةِ وَعَنْ اَبِي يُوْسُفَ اَنَّهُ يُقْطَعُ عَلٰى كُلِّ حَالٍ لِاَنَّهُ مُحْرَزٌ اِمَّا بِالْكُمِّ اَوْ بِصَاحِبِهٖ قُلْنَا الْحِرْزُ هُوَ الْكُمُّ لِاَنَّهُ يَعْتَمِدُهُ وَاِنَّمَا قَصْدُهُ قَطْعُ الْمَسَافَةِ اَوِ الْاِسْتِرَاحَةُ فَاَشْبَهَ الْجَوَالِقَ

ترجمہ..... اگر اچکے نے ایسی تھیلی کاٹ کر لے لی جو آستین سے باہر تھی تو اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا اور اگر آستین میں سے ہاتھ ڈال کر لی ہو تو کاٹا جائے گا۔ (اسی طرح اگر تھیلی کمر سے باہر لٹک رہی ہو تو قطع نہیں ہوگا اور اگر ہاتھ ڈال کر جیب یا کمر سے کاٹ لے تو ہاتھ کاٹا جائے گا) کیونکہ پہلی صورت میں تھیلی کا بندھن باہر سے ہے تو اس کی گرہ کو باہر سے کاٹنا پایا گیا۔ اس طرح اس نے حفاظت کی ہتک نہیں کی ہے اور دوسری صورت میں چونکہ بندھن اندر سے ہے اس لئے حفاظت کو ختم کر کے کاٹ کر لینا پایا گیا اور اگر گرہ کاٹنے کے بجائے دونوں صورتوں میں باہر سے یا اندر سے گرہ کھول کر مال لے لیا تو حکم برعکس ہو جائے گا۔ کیونکہ اس کی علت برعکس ہوگئی ہے (یعنی اگر باہر سے گرہ کھولی تو ہاتھ کاٹا جائے گا اور اندر سے گرہ کھولی تو نہیں کاٹا جائے گا۔ ن) اور امام ابو یوسفؒ نے روایت کی ہے کہ ہر حال میں ہاتھ کاٹا جائے گا۔ کیونکہ مال یا تو آستین کے ذریعہ حفاظت اور اس کے حرز میں ہے یا خود صاحب مال کی حفاظت میں ہے اور ہم یہ کہتے ہیں کہ حفاظت کا سامان اور حرز صرف آستین ہے۔ کیونکہ مالک نے اسی کی حفاظت پر اطمینان و اعتماد کیا ہے۔ اس درہم سے اس کا مقصود سفر طے کرنا اور آرام پانا ہے۔ یعنی اس نے خود کو مال کا محافظ نہیں بنایا ہے۔ پس یہ گون کے مشابہ ہو گیا۔

تشریح ..... وَ اِنْ طَرَّصُرَّةً خَارِجَةً مِنَ الْكُمِّ لَمْ يُقْطَعْ وَاِنْ دَخَلَ يَدَهُ فِي الْكُمِّ يُقْطَعُ لِاَنَّ فِي الْوَجْهِ الْاَوَّلِ ..... الخ (حاصل یہ ہے کہ کاروباری یا مسافر نے اپنی رقم کی تھیلی آستین یا کمر میں جہاں رکھی ہو اسی کی حفاظت پر اعتماد کیا اور خود دو حال سے خالی نہیں یا تو کہیں چلا جاتا ہے

تو اس کا مقصود صرف راستہ طے کرنا ہوتا ہے اور چلتا نہ ہو تو آرام کرنا مقصود ہوتا ہے، بہرحال انسان کا مقصود ہی معتبر ہوتا ہے۔ کیا یہ نہیں دیکھتے کہ اگر جانور پر گونین لدی ہوئی ہوں پھر کسی نے اس گون کو پھاڑ کر مال نکال لیا تو ہاتھ کاٹا جائے گا۔ کیونکہ اس پر مال لادنے والے نے اسی کو حرز اور حفاظت گاہ بنا کر رکھا ہے۔ اور اگر اس نے بھری ہوئی گون چرالی تو ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ کیونکہ گون کا کوئی محافظ نہیں ہے۔ کیونکہ جانور کو ہانکنے یا کھینچ کر لے جانے والے کا مقصود صرف راستہ طے کرنا ہے اور اس گون کی حفاظت کرنا مقصود نہیں ہے۔

(جوالق، جیم کے ضمہ یا کسرہ کے ساتھ۔ اس کی جمع۔ جوالق یا جوالیق ہے۔ اون یا بالوں کی گون۔ یعنی خرجین گدھوں یا بیلوں وغیرہ پر غلہ وغیرہ بھرنے کا تھیلا جو ٹاٹ یا بکری وغیرہ کے بالوں یا رسی وغیرہ سے بنا ہوا ہوتا ہے۔ انوار الحق قاسمی)

کسی اونٹوں کی قطار سے ایک اونٹ یا اس کا بوجھ اتار لیا قطع ید ہوگا یا نہیں

وَاِنْ سَرَقَ مِنَ الْقِطَارِ بَعِيْرًا اَوْ حِمْلًا لَمْ يُقْطَعْ لِاَنَّهٗ لَيْسَ بِمُحْرَزٍ مَقْصُوْدًا فَيَتَمَكَّنُ شُبْهَةُ الْعَدَمِ وَهٰذَا لِاَنَّ السَّائِقَ وَالْقَائِدَ وَالرَّاكِبَ يَقْصِدُوْنَ قَطْعَ الْمَسَافَةِ وَ نَقْلَ الْاَمْتِعَةِ دُوْنَ الْحِفْظِ حَتّٰى لَوْ كَانَ مَعَ الْاَحْمَالِ مَنْ يَتْبَعُهَا لِلْحِفْظِ قَالُوْا يُقْطَعُ

ترجمہ...... اور اگر کسی نے ایک قطار یا لائن میں چلتے ہوئے بہت سے اونٹوں میں سے ایک اونٹ یا اس کے اوپر کا بوجھ چرا لیا تو اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا کیونکہ اس حالت میں لے جانے والے کا مقصود اونٹوں کی حفاظت نہ تھی اس لئے احراز اور حفاظت نہ ہونے کا شبہ پیدا ہو گیا۔ کیونکہ پیچھے رہ کر جانوروں کو سامنے بڑھانے والا (سائق) یا آگے رہ کر جانور کی نکیل یا رسی پکڑ کر لے جانے والا (قائد) یا اس پر سوار ہو کر منزل کی طرف چلانے والا صرف راستہ طے کرنے اور سامان کا منتقل کرنے کا ارادہ کرتا ہے اور اس وقت ان جانوروں یا ان کے اوپر کے سامانوں کی حفاظت کا ارادہ نہیں رکھتا ہے مشائخ نے البتہ اگر ان جانوروں یا سامانوں کی حفاظت کے لئے محافظ بھی ان کے ساتھ ہوں تو مشائخؒ نے فرمایا ہے کہ چور کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔

تشریح...... وَاِنْ سَرَقَ مِنَ الْقِطَارِ بَعِيْرًا اَوْ حِمْلًا لَمْ يُقْطَعْ لِاَنَّهٗ لَيْسَ بِمُحْرَزٍ ...... الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

اگر چور نے بندھے ہوئے گٹھے کو پھاڑ کر اس سے مال لے لیا تو قطع ید ہوگا

وَاِنْ شَقَّ الْحِمْلَ وَاَخَذَ مِنْهُ قُطِعَ لِاَنَّ الْجَوَالِقَ فِيْ مِثْلِ هٰذَا حِرْزٌ لِاَنَّهٗ يَقْصِدُ بِوَضْعِ الْاَمْتِعَةِ فِيْهِ صِيَانَتَهَا كَالْكُمِّ فَوُجِدَ الْاَخْذُ مِنَ الْحِرْزِ يُقْطَعُ وَاِنْ سَرَقَ جَوَالِقَ فِيْهِ مَتَاعٌ وَصَاحِبُهٗ يَحْفَظُهٗ اَوْ نَائِمٌ عَلَيْهِ قُطِعَ مَعْنَاهُ اِذَا كَانَ الْجَوَالِقُ فِيْ مَوْضِعٍ هُوَ لَيْسَ بِحِرْزٍ كَالطَّرِيْقِ وَنَحْوِهٖ حَتّٰى يَكُوْنَ مُحْرَزًا بِصَاحِبِهٖ لِكَوْنِهٖ مُتَرَصِّدًا لِحِفْظِهٖ وَهٰذَا لِاَنَّ الْمُعْتَبَرَ هُوَ الْحِفْظُ الْمُعْتَادُ وَالْجُلُوْسُ عِنْدَهٗ وَالنَّوْمُ عَلَيْهِ يُعَدُّ حِفْظًا عَادَةً اَوْ كَذَا النَّوْمُ بِقُرْبٍ مِنْهُ عَلٰى مَا اخْتَرْنَاهُ مِنْ قَبْلُ وَذُكِرَ فِيْ بَعْضِ النُّسَخِ وَصَاحِبُهٗ نَائِمٌ عَلَيْهِ اَوْ حَيْثُ يَكُوْنُ حَافِظًا لَهٗ وَهٰذَا يُؤَكِّدُ مَا قَدَّمْنَاهُ مِنَ الْقَوْلِ الْمُخْتَارِ

ترجمہ...... اور اگر چور نے بندھے ہوئے گٹھے یا گون کو پھاڑ کر اس میں سے مال لے لیا تو ہاتھ کاٹا جائے گا۔ کیونکہ جس صورت میں محافظ نہ ہو تو یہ گون ہی حرز و محافظ کا کام دیتی ہے۔ کیونکہ اس گون میں مال رکھنے کا مقصد یہی ہوتا ہے کہ اس کی حفاظت ہو۔ جیسے کہ روپے کی تھیلی کے واسطے آستین کا حکم ہے اس بناء پر حرز میں سے لینا پایا گیا چنانچہ اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔...... اور اگر ایسا تھیلا چرایا جس میں سامان ہے اور مال والا

اس کی حفاظت کر رہا ہے یا اس پر نیند کرنے والا ہے تو ہاتھ کاٹا جائے گا۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ تھیلا (یا بوری) راستہ میں غیر محفوظ پڑی ہے یہاں تک کہ وہ تھیلا صاحب مال کی حفاظت میں آ گیا ہو کیونکہ وہ اس پر نگران ہے اس وجہ سے کہ قابل اعتبار تحفظ بطور عادت ہوتا ہے اور تھیلے پر بیٹھنا یا اس پر نیند کرنا بطور حفاظت شمار ہوتا ہے اس طرح بوری کے قریب نیند کرنا بھی بطور حفاظت ہے جیسے پہلے بیان ہوا اور جامع صغیر کے بعض نسخوں میں یوں ہے کہ صاحب مال اس پر سو رہا ہے یا کہیں سے اس کی حفاظت کرتا ہے اور یہ ہمارے قول مختار کی تائید کرتی ہے۔

تشریح...... وَاِنْ شَقَّ الْحِمْلَ وَاَخَذَمِنْهُ قُطِعَ لِاَنَّ الْجَوَالِقِ فِي مِثْلِ هٰذَا ...... الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

فصل فی کیفیة القطع و اثباته

ترجمہ...... فصل قطع کی کیفیت اور اس کے ثابت کرنے کے بیان میں

چور کا ہاتھ کہاں سے کاٹا جائے گا

قَالَ وَيُقْطَعُ يَمِيْنُ السَّارِقِ مِنَ الزَّنْدِوَيُحْسَمُ فَالْقَطْعُ لِمَا تَلَوْنَاهُ مِنْ قَبْلُ وَالْيَمِيْنُ بِقِرَاءَةِ عَبْدِاللّٰهِ بْنِ مَسْعُوْدٍ وَمِنَ الزَّنْدِلِاَنَّ الْاِسْمَ يَتَنَاوَلُ الْيَدَاِلَى الْاِبِطِ وَهٰذَا الْمَفْصِلُ اَعْنِي الرُّسْغَ مُتَيَقَّنٌ بِهٖ كَيْفَ وَقَدْصَحَّ اَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ اَمَرَبِقَطْعِ يَدِالسَّارِقِ مِنَ الزَّنْدِ وَالْحَسْمِ لِقَوْلِهٖ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَاقْطَعُوْهُ وَاحْسِمُوْهُ وَلِاَنَّهٗ لَوْلَمْ يُحْسَمْ يُفْضِيْ اِلَى التَّلَفِ وَالْحَدُّزَاجِرٌ لَامُتْلِفٌ

ترجمہ...... مصنفؒ نے فرمایا ہے کہ چور کا دایاں ہاتھ پہنچے کے جوڑ سے کاٹا جائے اور اسے داغ دیا جائے۔ اس میں کاٹنے کا حکم تو اس دلیل سے ہے جس کی ہم پہلے تلاوت کر چکے ہیں۔ (السارق و السارقة فاقطعوا...... الایہ) اور دایاں ہاتھ ہونے کی دلیل حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی تلاوت ہے۔ اور پہنچے (کلائی) پر سے کاٹنے کی دلیل یہ ہے کہ ہاتھ کا لفظ بغل تک شامل ہے اور یہ جوڑ یعنی پہنچا یا کلائی اس میں یقیناً داخل ہے اور یہ بات بھی ہے کہ یہ عمل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بھی ثابت ہے کہ آپ نے کلائی کے جوڑ سے چور کا ہاتھ کاٹنے کے لئے حکم دیا ہے۔ اور تل دینا (یعنی داغ دینا) یہ بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس فرمان سے ثابت ہے کہ اس کا ہاتھ کاٹو اور اس کو داغ دو اور اس وجہ سے بھی کہ اگر اسے داغا نہیں جائے تو اس سے خون نکلتے رہنے سے اس کی موت بھی واقع ہو سکتی ہے۔ حالانکہ یہ حد صرف تنبیہ کرنے کے لئے ہوتی ہے ہلاک کرنے کے لئے نہیں ہوتی ہے۔

تشریح...... فائدہ...... قطع ید کے بارے میں تفصیل یہ ہے کہ فرمان خداوندی ہے السارق و السارقته قطعو ایدیهما الایة سے معلوم ہوا کہ چور کا ہاتھ کاٹنا واجب ہے۔ پھر ہم نے یہ دیکھا کہ انگلی سے لے کر بغل تک سب ہاتھ (ید) میں داخل ہے جس میں تین جوڑیں ہوتی ہیں۔ نمبر ۱۔ پہنچا (کلائی) نمبر ۲۔ کہنی نمبر ۳۔ مونڈھا۔ لیکن کلائی سے کم نہیں ہو سکتا ہے کیونکہ اتنی مقدار تو یقینی ہے۔ پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور ان کے بعد تابعین وغیرہ سے ہمیشہ اسی کلائی تک کاٹنے کا عمل جاری ہے اور یہ بھی متفقہ طور سے عمل جاری رہا ہے کہ انہوں نے پہلے مرتبہ کی چوری میں دایاں ہاتھ کاٹا ہے۔

اس کے علاوہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی قرائت میں فاقطعوا ایمانهما مذکور ہے۔ یعنی ان کا دایاں ہاتھ کاٹو ترمذی وغیرہ رحمتہ اللہ علیہ نے اسی طرح روایت کی ہے۔ پھر ہاتھ کاٹنے کے بعد اس کو داغ دینا بھی ہمارے نزدیک واجب ہے لیکن امام شافعیؒ کے نزدیک مستحب ہے جیسا کہ فتح القدیر میں ہے کیونکہ حاکم و دار قطنی نے ابو ہریرہؓ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ایک چور لایا گیا تھا جس

نے شملہ (عمامہ) پگڑی) چرائی تھی۔ تو آپ نے فرمایا کہ مجھے یقین نہیں آتا ہے کہ اس نے چرایا ہوگا۔ تو چور نے عرض کیا کہ کیوں نہیں یا رسول اللہ بلکہ میں نے چرایا ہے۔ تب آپ نے فرمایا کہ اسے لے جاؤ اور قطع ید کردو۔ پھر داغ دو۔ بزار نے اس کی روایت کی ہے۔ اور ابن القطان نے اس کو صحیح کہا ہے اس لئے ہمارے نزدیک آپ کا یہ حکم واجب ہے اس پر قرینہ یہ بھی ہے کہ اگر کاٹنے کے بعد (گرم لوہے سے) داغا نہ جائے تو خون بہہ جانے سے اس کی موت واقع ہوسکتی ہے۔ حالانکہ حد کرنے کا مقصد مجرم کو تنبیہ کرنا ہوتا ہے۔ اسے مار ڈالنا مقصد نہیں ہوتا ہے اسی لئے اگر سخت گرمی یا انتہائی جاڑا ہو تو چور کو قید خانہ میں رکھتے ہیں اور جب موسم درمیانی ہوجاتا ہے تب قطع کرتے ہیں۔

متعدد بار چوری کرنے والے چور کا حکم

فَاِنْ سَرَقَ ثَانِيًا قُطِعَتْ رِجْلُهُ الْيُسْرٰى فَاِنْ سَرَقَ ثَالِثًا لَمْ يُقْطَعْ وَخُلِّدَ فِي السِّجْنِ حَتّٰى يَتُوْبَ وَهٰذَا اِسْتِحْسَانٌ وَيُعَزَّرُ اَيْضًا ذَكَرَهُ الْمَشَائِخُ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ فِي الثَّالِثِ يُقْطَعُ يَدُهُ الْيُسْرٰى وَفِي الرَّابِعَةِ يُقْطَعُ رِجْلُهُ الْيُمْنٰى لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَنْ سَرَقَ فَاقْطَعُوْهُ فَاِنْ عَادَ فَاقْطَعُوْهُ فَاِنْ عَادَ فَاقْطَعُوْهُ وَيُرْوٰى مُفَسَّرًا كَمَا هُوَ مَذْهَبُهُ وَلِاَنَّ الثَّالِثَةَ مِثْلُ الْاُوْلٰى فِي كَوْنِهَا جِنَايَةً بَلْ فَوْقَهَا فَتَكُوْنُ اَدْعٰى اِلٰى شَرْعِ الْحَدِّ وَلَنَا قَوْلُ عَلِيٍّ فِيْهِ اِنِّيْ لَاَسْتَحْيِيْ مِنَ اللّٰهِ تَعَالٰى اَنْ لَا اَدَعَ لَهُ يَدًا يَاْكُلُ بِهِ وَيَسْتَنْجِيْ بِهَا وَرِجْلًا يَمْشِيْ عَلَيْهِ وَهٰذَا حَاجَّ بَقِيَّةَ الصَّحَابَةِ فَحَجَّهُمْ فَانْعَقَدَ اِجْمَاعًا وَلِاَنَّهُ اِهْلَاكٌ مَعْنًى لِمَا فِيْهِ مِنْ تَفْوِيْتِ جِنْسِ الْمَنْفَعَةِ وَالْحَدُّ زَاجِرٌ وَلِاَنَّهُ نَادِرُ الْوُجُوْدِ وَالزَّجْرُ فِيْمَا يَغْلِبُ بِخِلَافِ الْقِصَاصِ لِاَنَّهُ حَقُّ الْعَبْدِ فَيَسْتَوْفِيْ مَا اَمْكَنَ جَبْرًا لِحَقِّهِ وَالْحَدِيْثُ طَعَنَ فِيْهِ الطَّحَاوِيُّ اَوْ نَحْمِلُهُ عَلَى السِّيَاسَةِ

ترجمہ..... اگر چور نے دوسری مرتبہ بھی چوری کی تو اس کا بایاں پاؤں کاٹا جائے گا پھر اگر تیسری بار بھی چوری کی تو اب ہاتھ یا پاؤں کچھ نہیں کاٹا جائے گا البتہ اسے قید خانے میں ڈال دیا جائے گا یہاں تک کہ وہ آئندہ کے لئے چوری سے توبہ کرے۔ یہ حکم استحسانی ہے اور مشائخ نے فرمایا ہے کہ اسے مناسب سزا (تعزیر) بھی دی جائے گی اور امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ تیسری مرتبہ چوری کرنے پر اس کا بایاں ہاتھ کاٹا جائے گا اور چوتھی مرتبہ میں اس کا دایاں پاؤں کاٹا جائے گا۔ کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ جو شخص چوری کرے تو اسے ہاتھ کاٹنے کی سزا دو پھر اگر دوبارہ کرے تو دوبارہ بھی قطع کرو اور اگر تیسری بار بھی کرے تو تیسری بار بھی قطع کرو (رواہ ابوداود) اور یہ حدیث اسی طرح تفسیر کے ساتھ روایت کی گئی ہے۔ جو کہ امام شافعیؒ کا مذہب ہے۔ دارقطنی اور طبرانی نے اس کی روایت کی ہے اور اس وجہ سے بھی کہ تیسری بار کا جرم بھی پہلی مرتبہ کے جرم ہی کی طرح ہے بلکہ بار بار سزا بھگتنے کے بعد بھی جرم کرنا پہلے کے مقابلہ میں جرم زیادہ ہی ہے۔ اس لئے بدرجہ اولیٰ اس کی سزا ہونی چاہئے اور ہماری دلیل حضرت علیؓ کا یہ قول ہے کہ مجھے اللہ تعالیٰ سے شرم آتی ہے کہ میں اس کا ایک ہاتھ بھی نہ چھوڑوں کہ جس سے وہ کھا سکے اور استنجاء کر سکے اور ایک پاؤں بھی نہ چھوڑوں کہ جس سے وہ چل سکے۔

ابن ابی شیبہ اور محمدؒ نے اس کی روایت کی ہے اور جب دوسرے صحابہ کرام نے اس مسئلہ میں ان سے گفتگو کی تو آپ نے اسی دلیل سے ان کو مطمئن کردیا۔ اس طرح صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اس بات پر اجماع ہوگیا اور اس دلیل سے کہ چاروں ہاتھ پاؤں کاٹ ڈالنا مار ڈالنے کے حکم میں ہے۔ کیونکہ ایسا کرنے میں اس سے کسی قسم کے آرام و نفع حاصل کرنے کی صلاحیت کو ختم کرنا لازم آتا ہے۔ حالانکہ حد تو صرف تنبیہ کے لئے ہوتی ہے اسے مار ڈالنا ہی مقصود نہیں ہوتا ہے اور اس وجہ سے بھی کہ ایسی حرکت یعنی تیسری بار اور چوتھی بار بھی کوئی چوری کرتا رہے بالکل نادر اور قلیل الوقوع ہوتا ہے۔ حالانکہ تنبیہ کی سزا ایسے ہی جرم میں دی جاتی ہے جو اکثر ہوتا ہو تاکہ ایک شخص کی تنبیہ کو دیکھ کر دوسرے سب گھبرا کر ایسا کام نہ کریں

برخلاف قصاص کے کہ وہ تو ایک بندے کا حق ہوتا ہے۔ اس لئے اس کے حق کو دلوانے کے لئے جہاں تک ممکن ہو سکے اس کا بدلہ یا قصاص لیا جائے گا۔ یعنی اگر کسی کا ہاتھ ظلماً کاٹ ڈالا ہو تو اس کا ہاتھ بھی قصاص کے طور پر کاٹ دیا جائے گا۔ پھر اگر کسی دوسرے شخص کا بھی ہاتھ کاٹا تو اس کا بھی دوسرا ہاتھ کاٹا جائے گا۔ پھر اگر کسی کا پاؤں کاٹا تو اس کا بھی پاؤں کاٹا جائے گا پھر اگر دوسرے کا پاؤں کاٹا تو اس کا بھی دوسرا پاؤں کاٹا جائے گا کیونکہ جہاں تک ممکن ہو سکے مظلوم شخص کا اس سے قصاص لیا جائے اور جس حدیث سے امام شافعیؒ نے استدلال کیا ہے اس کی اسناد میں امام طحاویؒ نے طعن کیا ہے۔ بالفرض اگر وہ حدیث ثابت بھی ہو جائے جب بھی ہم اس کو سیاست اور مصلحت پر محمول کریں گے۔

تشریح ......او نحمله على السياسة ۔ احناف صرف پہلی اور دوسری چوری پر داہنا ہاتھ اور بایاں پاؤں کاٹنے کا حکم دیتے ہیں اس کے بعد بھی اگر وہ چوری کرے تو صدق دل کے ساتھ توبہ نہ کر لینے تک جیل خانہ میں ڈالنے کا حکم دیتے ہیں اور حضرت علی رضی اللہ عنہ اور بعد کے صحابہ کرام کے کہنے اور کرنے کو دلیل میں پیش کرتے ہیں۔ جبکہ امام شافعیؒ چار مرتبہ بھی چوری کرنے پر ہر بار ایک ہاتھ یا ایک پاؤں کاٹنے کا حکم دیتے ہیں اس طرح چار بار چوری کرتے رہنے سے اس کے چاروں ہاتھ اور پاؤں کاٹ دینے کا حکم دیتے ہیں۔ دلیل میں ایک حدیث فرمان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو پیش کرتے ہیں۔

مگر احناف کی طرف سے اس پر جرح کیا گیا ہے یا یہ کہ اگر وہ حدیث صحیح بھی ہو تو اسے سیاست یا وقتی ضرورت پر احناف محمول کرتے ہیں۔ (اور محمول کرنے کی وجہ یہ ہوئی ہے کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا قول اور صحابۂ کرام ﷺ کا اجماع اس کے خلاف ہے اور یہ نہیں ہو سکتا ہے کہ حضرت علی اور باقی صحابہ کسی حدیث کے خلاف پر اجماع کر لیں۔ حالانکہ پانچویں مرتبہ کی چوری پر قتل کرنے کی روایت بالاتفاق سیاست ہی پر محمول ہے اور یہ معلوم ہونا چاہئے کہ دوسری مرتبہ میں ہمارے نزدیک اور اکثر علماء کے نزدیک پاؤں کو ٹخنہ پر سے کاٹنے کا حکم ہے اور تیسری اور چوتھی مرتبہ میں توبہ کا اظہار یا اس پر اس وقت کے نیک اور صالح مسلمان ہونے کی علامتیں باقی پائی جانے لگی ہوں اور امام شافعیؒ نے حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی روایت سے استدلال کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ایک چور کو لایا گیا تو آپ نے فرمایا کہ اسے قتل کر دو۔ اس پر لوگوں نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ اس نے تو صرف چوری کی ہے تب فرمایا کہ کاٹ ڈالو چنانچہ اس کا ہاتھ کاٹ دیا گیا پھر دوبارہ اسے لایا گیا تو فرمایا کہ اسے قتل کر دو۔ صحابہ کرام نے پھر عرض کیا کہ اس نے صرف چوری کی ہے۔ فرمایا کہ قطع کر دو۔ اسی طرح تیسری اور چوتھی بار میں بھی ہوا۔ پھر اسے پانچویں مرتبہ بھی چوری کے الزام میں لایا گیا تو فرمایا کہ اسے قتل کر دو چنانچہ ہم نے اسے قتل کر دیا۔ رواہ ابوداؤد اس کے اسناد میں ایک راوی مصعب بن ثابت ہیں جو ضعیف ہیں اور نسائیؒ نے کہا ہے کہ یہ حدیث منکر ہے اور عبداللہ بن احمد وابن معین وابو حاتم وابن سعد و دارقطنی و نسائی و یحیی القطان وابن حبان سب نے انہیں ضعیف کہا ہے۔ اور ابن عبدالبرؒ نے کہا ہے کہ قتل کرنے کی حدیث منکر ہے اس کی کچھ اصل نہیں ہے اور خطابیؒ نے کہا ہے کہ میں نے ایک بھی ایسے فقیہ کو نہیں جانتا ہوں جس نے چور کا خون حلال کیا ہو اگر چہ وہ بار بار چوری کرے اور نسائیؒ نے فرمایا ہے کہ میں اس باب میں کوئی صحیح حدیث نہیں جانتا ہوں اور امام مالکؒ نے قاسم بن محمد سے روایت کی ہے یمن کے عامل نے چوری میں ایک شخص کا ہاتھ اور پاؤں کاٹا پھر وہ چور یمن سے مدینہ میں آ کر حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کے پاس ٹھہرا اور شکایت کی کہ آپ کے عامل یمن نے مجھ پر ظلم کیا ہے۔ یہ شخص رات کے وقت نمازیں پڑھا کرتا تھا۔ اس پر حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے (اس کی تحسین کے خیال سے) فرمایا کہ تمہاری رات تو چوروں کی سی رات نہیں ہے (۔ بظاہر چور نہیں معلوم ہوتے ہو۔) ایک دن حضرت اسماء بنت عمیس کا ایک زیور گم ہو گیا تو لوگ اس زیور کی تلاش میں نکلے اور خود وہ (لنگڑا) شخص بھی ان لوگوں کے ساتھ ڈھونڈھتا جاتا تھا۔ اور یہ کہتا تھا کہ الٰہی جس کسی نے ان لوگوں کے یہاں چوری کی ہے اسے اپنے عذاب میں گرفتار کر۔ بالآخر وہ زیور ایک سنار کے پاس پایا گیا۔ اس کے بارے میں پوچھنے پر اس سنار نے کہا کہ مجھے یہ زیور ہاتھ پاؤں کٹا یہ شخص دے گیا ہے۔ جب اسے سامنے لایا گیا تو لوگوں نے اس بات کی گواہی دی یا خود اس نے اقرار کر لیا تب حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے اس کا بایاں پاؤں کاٹنے کا حکم دیا اور

فرمایا کہ واللہ اس نے جو بددعا اپنے اوپر کی ہے وہ اس کی چوری سے زیادہ مجھے خوفناک معلوم ہوتی ہے اس کی روایت عبدالرزاق ودار قطنی وسعید بن منصور نے کی ہے۔ لیکن امام محمدؒ نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت نقل کی ہے کہ جس شخص نے اسماء بنت عمیس کا زیور چرایا تھا اس کا صرف دایاں ہاتھ کٹا ہوا تھا۔ اس کے بعد حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے اس کا بایاں پاؤں کاٹنے کا حکم دیا۔ لیکن عبدالرزاقؒ نے اسناد صحیح سے حضرت صدیقہ رضی اللہ عنہا سے اس کے خلاف روایت کی ہے۔

میں مترجم کہتا ہوں کہ بہتر جواب یہ ہے کہ اجماع ہونے سے پہلے یہ واقعہ ہوا۔ کیونکہ اجماع صحابہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے ساتھ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں ہوا ہے۔ جیسا کہ سعید بن منصور کی روایت سے ظاہر ہے اور یہ بات معلوم ہو چکی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس بارہ میں صحیح اسناد سے کوئی حدیث بھی ہم تک نہیں پہنچی ہے۔ اس لئے حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے اجماع پر ہی اعتماد ہے کہ پہلی چوری میں دایاں ہاتھ کاٹا جائے اور دوسری چوری میں اس کا بایاں پاؤں کاٹا جائے۔ چنانچہ امام محمدؒ نے کتاب الآثار میں روایت کی ہے **حدثنا ابو حنیفة عن عمرو ابن مرة عن عبدالله بن سلمه عن علی قال** ...... الخ یعنی حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے فرمایا کہ جب کسی نے چوری کی تو میں اس کا دایاں ہاتھ کاٹوں گا۔ اگر وہ دوبارہ چوری کرے گا تو اس کا بایاں پاؤں کاٹوں گا اگر تیسری بار بھی وہ چوری کرے گا تو اسے قید خانے میں ڈال دوں گا یہاں تک کہ اس کی نیک چلنی اور بھلائی بیان کی جائے۔ یعنی اس کی توبہ اور نیک کاری بیان کی جائے۔ کیونکہ مجھے اللہ تعالے سے شرم آتی ہے کہ اس کو ایسا کر ڈالوں کہ اسے کوئی ہاتھ نہ ہو کہ جس سے وہ کھا سکے یا استنجاء کرے اور کوئی پاؤں نہیں کہ وہ اس پر چل سکے۔ رواہ الدارقطنی اور ابن ابی شیبہ نے حاتم بن اسماعیل سے روایت کی کہ جعفر بن محمد نے اپنے والد محمد باقر سے روایت کی کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ چور کا ایک ہاتھ اور ایک پاؤں کاٹنے سے زیادہ نہیں فرماتے تھے۔ اگر اس کے بعد بھی اسے لایا جاتا تو فرماتے کہ مجھے اس بات سے شرم آتی ہے کہ اس کو ایسا کر کے چھوڑ دوں کہ نماز کے لئے طہارت نہ کر سکے۔ البتہ اسے قید خانہ میں ڈال دو۔ (رواہ البیہقی)

میں مترجم کہتا ہوں کہ یہ حدیث مرسل ہے کہ حضرت محمد باقر نے یعنی محمد بن علی بن الحسین نے اپنے پردادا حضرت علی کرم اللہ وجہہ کو نہیں پایا۔ لیکن مرسل روایت ہمارے نزدیک حجت ہے اور ابوسعید المقبری نے روایت کی کہ میں حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی خدمت میں حاضر تھا کہ آپ کے پاس ایک چور ہاتھ پاؤں کٹا لایا گیا۔ تو آپ نے اپنے حاضرین سے فرمایا کہ تم لوگ اس کے بارہ میں کیا حکم جانتے ہو۔ انہوں نے کہا یا امیر المؤمنین آپ اس کے ہاتھ پاؤں کاٹنے کا حکم فرمائیں۔ تو فرمایا کہ اگر میں ایسا کروں تو گویا میں نے اسے قتل کر دیا حالانکہ وہ قتل کا مستحق نہیں ہے۔ وہ کس ہاتھ سے کھانا کھائے گا اور کس چیز سے نماز کے لئے وضو کرے گا اور کس چیز سے جنابت کا غسل کرے گا اور کس چیز سے اپنی ضروریات کے لئے کھڑا ہوگا۔ پھر اسے کچھ دن کے لئے قید خانہ میں بھیج دیا۔ اس کے بعد وہاں سے نکلوا کر سخت درے مار کر چھوڑ دیا۔ سعید بن منصور نے اس کی روایت کی ہے۔ اس کی اسناد ضعیف ہے۔ لیکن دوسری قوی سند کے ملنے کی وجہ سے یہ بھی قوی ہوگئی ہے۔

چور کا بایاں ہاتھ شل ہو یا کٹا ہوا ہو یا دایاں پاؤں کٹا ہوا ہو اس کے قطع ید کا حکم

وَاِذَا كَانَ السَّارِقُ اَشَلَّ الْيَدِ الْيُسْرٰى اَوْاَقْطَعَ اَوْمَقْطُوْعَ الرِّجْلِ الْيُمْنٰى لَمْ يُقْطَعْ لِاَنَّ فِيْهِ تَفْوِيْتُ جِنْسِ الْمَنْفَعَةِ بَطْشًا اَوْمَشْيًا وَكَذَا اِذَا كَانَتْ رِجْلُهُ الْيُمْنٰى شَلَّاءَ لِمَاقُلْنَا وَكَذَا اِنْ كَانَ اِبْهَامُهُ الْيُسْرٰى مَقْطُوْعَةً اَوْشَلَّاءَ اَوِالْاِصْبَعَانِ مِنْهَا سِوَى الْاِبْهَامِ لِاَنَّ قِوَامَ الْبَطْشِ بِالْاِبْهَامِ فَاِنْ كَانَتْ اِصْبَعٌ وَاحِدَةٌ سِوَى الْاِبْهَامِ مَقْطُوْعَةً اَوْشَلَّاءَ قُطِعَ لِاَنَّ فَوْتَ الْوَاحِدَةِ لَايُوْجِبُ خَلَلًا ظَاهِرًا فِى الْبَطْشِ بِخِلَافِ فَوْتِ الْاِصْبَعَيْنِ لِاَنَّهُمَا يَتَنَزَّلَانِ مَنْزِلَةَ الْاِبْهَامِ فِىْ نُقْصَانِ الْبَطْشِ

ترجمہ...... اور اگر ایسا چور ہو کہ اس کا بایاں ہاتھ شل (بے کار) ہو یا کٹا ہوا ہو۔ یا دایاں پاؤں کٹا ہوا ہو تو اس کو قطع کی سزا نہیں دی جائے گی۔ یعنی چوری کرنے کی صورت میں اسے دایاں ہاتھ یا بایاں پاؤں کاٹنے کی سزا نہیں دی جائے گی۔ کیونکہ ایسا کرنے سے اس کے چل کر یا پکڑ کر کچھ بھی نفع حاصل کرنے کی صلاحیت کو بالکل ختم کر دینا لازم آتا ہے۔ اسی طرح اگر اس کا دایاں پاؤں شل ہو تو بھی یہی حکم ہے کیونکہ چل کر نفع حاصل کرنے کی صلاحیت ختم ہو جائے گی۔ اسی طرح اگر اس کے ہاتھ کا بایاں انگوٹھا کٹا ہوا ہو یا شل ہو یا انگوٹھے کے علاوہ دو انگلیاں کٹی ہوئی یا شل ہوں تو بھی یہی حکم ہے۔ کیونکہ پورے طور پر کسی چیز کو پکڑنے کی قوت انگوٹھے سے ہی ہوتی ہے اور اگر انگوٹھے کے سوا ایک انگلی کٹی ہوئی ہو یا شل ہو تو اسے کاٹنے کی سزا دی جائے گی۔ یعنی اس کا دایاں ہاتھ کاٹ دیا جائے گا۔ کیونکہ بائیں ہاتھ کی ایک انگلی نہ ہونے سے کوئی بڑی خرابی نہیں ہوتی ہے۔ بخلاف اس کے جبکہ دو انگلیاں نہ ہوں تو خرابی واضح طور سے معلوم ہوتی ہے کیونکہ پکڑنے کی قوت کم ہو جانے میں دو انگلیاں انگوٹھے کے برابر ہیں۔

تشریح...... وَاِذَا كَانَ السَّارِقُ اَشَلَّ الْيَدِ الْيُسْرٰى اَوْ اَقْطَعَ اَوْ مَقْطُوْعَ الرِّجْلِ الْيُمْنٰى لَمْ يُقْطَعْ...... الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

فائدہ...... چند ضروری مسائل،

نمبر۱ حداد وہ شخص ہے جو حد جاری کرنے کے واسطے مقرر ہو۔

نمبر۲ حداد کی مزدوری اور تیل کی قیمت چور کے ذمہ ہے اور جو شخص گواہوں کو اکٹھا کر کے لائے گا اس کی اجرت بیت المال سے دی جائے گی اور بعضوں نے کہا ہے کہ جس نے سرکشی کی ہے اس پر واجب ہوگی۔ یعنی مدعی اور مدعی علیہ میں سے جس شخص پر ناحق ہونا ثابت ہو جائے یہ خرچ اسی کے ذمہ ہوگا۔ اور یہی حکم صحیح ہے۔ اور بعضوں نے کہا ہے کہ مدعی پر ہوگا۔ اور یہی حکم اصح ہے۔ (البزازیہ)

الحاصل...... جس تیل میں چور کا ہاتھ کاٹتے ہی ڈالا جائے گا اور کاٹنے و تلنے والے کی اجرت ہمارے نزدیک چور کے ذمہ ہے اور اگر گواہوں سے چوری ثابت ہو جائے تو گواہوں کا خرچ قاضی خان کی روایت کے مطابق چور کے ذمہ اور بزازیہ کی روایت کے مطابق مدعی کے ذمہ ہوگا۔

حاکم نے حداد کو دایاں ہاتھ کاٹنے کا حکم دیا اس نے قصداً یا خطاءً بایاں کاٹا حداد پر کچھ لازم ہے یا نہیں، اقوال فقہاء

قَالَ وَاِذَا قَالَ الْحَاكِمُ لِلْحَدَّادِ اقْطَعْ يَمِيْنَ هٰذَا فِيْ سَرِقَةٍ سَرَقَهَا فَقَطَعَ يَسَارَهُ عَمْدًا اَوْ خَطَأً فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَقَالَا لَا شَيْءَ عَلَيْهِ فِي الْخَطَأِ وَيَضْمَنُ فِي الْعَمَدِ وَقَالَ زُفَرُ يَضْمَنُ فِي الْخَطَاِ اَيْضًا وَهُوَ الْقِيَاسُ وَالْمُرَادُ بِالْخَطَأِ هُوَ الْخَطَأُ فِي الْاِجْتِهَادِ اَمَّا الْخَطَأُ فِيْ مَعْرِفَةِ الْيَمِيْنِ وَالْيَسَارِ لَا يُجْعَلُ عَفْوًا وَقِيْلَ يُجْعَلُ عُذْرًا اَيْضًا لَهُ اَنَّهُ قَطَعَ يَدًا مَعْصُوْمَةً وَالْخَطَأُ فِيْ حَقِّ الْعِبَادِ غَيْرُ مَوْضُوْعٍ فَيَضْمَنُهَا قُلْنَا اِنَّهُ اَخْطَأَ فِي اجْتِهَادِهٖ اِذْ لَيْسَ فِي النَّصِّ تَعْيِيْنُ الْيَمِيْنِ وَالْخَطَأُ فِي الْاِجْتِهَادِ مَوْضُوْعٌ وَلَهُمَا اَنَّهُ قَطَعَ طَرَفًا مَعْصُوْمًا بِغَيْرِ حَقٍّ وَلَا تَاوِيْلٍ لِاَنَّهُ تَعَمَّدَ الظُّلْمَ فَلَا يُعْفٰى وَاِنْ كَانَ فِي الْمُجْتَهَدَاتِ وَكَانَ يَنْبَغِيْ اَنْ يَّجِبَ الْقِصَاصُ اِلَّا اَنَّهُ امْتَنَعَ لِلشُّبْهَةِ وَلِاَبِيْ حَنِيْفَةَ اَنَّهُ اَتْلَفَ وَاَخْلَفَ مِنْ جِنْسِهٖ مَا هُوَ خَيْرٌ مِنْهُ فَلَا يُعَدُّ اِتْلَافًا كَمَنْ شَهِدَ عَلٰى غَيْرِهٖ بِبَيْعِ مَالِهٖ بِمِثْلِ قِيْمَتِهٖ ثُمَّ رَجَعَ وَعَلٰى هٰذَا لَوْ قَطَعَهُ غَيْرُ الْحَدَّادِ لَا يَضْمَنُ اَيْضًا هُوَ الصَّحِيْحُ وَلَوْ اَخْرَجَ السَّارِقُ يَسَارَهُ وَقَالَ هٰذَا يَمِيْنِيْ لَا يَضْمَنُ بِالْاِتِّفَاقِ لِاَنَّهُ قَطَعَهُ بِاَمْرِهٖ ثُمَّ فِي الْعَمَدِ عِنْدَهُ عَلَيْهِ اَيِ السَّارِقِ ضَمَانُ الْمَالِ لِاَنَّهُ لَمْ يَقَعْ حَدًّا وَفِي الْخَطَاءِ كَذٰلِكَ عَلٰى هٰذِهِ الطَّرِيْقَةِ وَعَلٰى طَرِيْقَةِ الْاِجْتِهَادِ لَا يَضْمَنُ

ترجمہ...... اگر حاکم نے حداد سے کہا کہ تم اس شخص کا جس نے چوری کی ہے۔ اس کی سزا میں اس کا دایاں ہاتھ کاٹ دو۔ لیکن اس حداد نے قصداً یا غلطی سے اس کا بایاں ہاتھ کاٹ دیا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک حداد پر کوئی جرمانہ نہ ہوگا (لیکن ادب کے طور پر اسے تعزیر کی جائے گی۔ امام احمدؒ کا یہی قول ہے) اور صاحبینؒ نے فرمایا ہے کہ اگر بھول چوک سے ایسا ہوا ہو تو اس پر کچھ نہیں ہے اور اگر ایسا قصداً کیا ہو تو وہ ضامن ہوگا (اور امام ابوحنیفہؒ کا قول صحیح یہ ہے کہ حداد ضامن نہ ہوگا۔ (النہر)

کیونکہ اس نے بہتر چھوڑ دیا ہے۔ اور اگر حداد کے سوا کسی اور نے ایسا کیا تو وہ بھی خود اصح قول کے مطابق ضامن نہ ہوگا۔ اور زفر رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ چوک ہونے کی صورت میں بھی ضامن ہوگا اور یہی قصاص ہے یہاں پر خطا اور چوک سے مراد یہ ہے کہ وہ اجتہاد میں چوک گیا ہو یعنی اس نے یہ سمجھ لیا تھا کہ نص قرآنی میں ہاتھ کاٹنے سے مراد بایاں ہاتھ کاٹنا ہے اور اگر اس نے یہ جان کر بھی کہ داہنا ہاتھ کاٹنا ہے صرف پہچاننے میں غلطی کر کے بایاں کاٹ دیا تو یہ غلطی معاف نہیں ہوگی اور بعضوں نے کہا ہے کہ یہ غلطی بھی معاف ہوگی اور اسے معذور سمجھ لیا جائے گا اور زفرؒ کی دلیل یہ ہے کہ اس نے ایسا ہاتھ کاٹ دیا جو بے گناہ اور قابل احترام تھا اور چونکہ اس نے ایک بندہ کا حق تلف کیا ہے جو معاف نہیں کیا جا سکتا ہے۔ اس لئے وہ شخص اس ہاتھ کا ضامن ہوگا۔ یعنی وہ اس ہاتھ کی دیت ادا کرے گا اور ہم یہ کہتے ہیں کہ اس نے اپنے اجتہاد میں خطا کی ہے کیونکہ نص قرآن میں دائیں ہاتھ کی تصریح نہیں ہے اور اجتہاد میں جو خطاء واقع ہو وہ شرعاً معاف ہوا کرتی ہے یعنی کرنے والا اس کا ضامن نہیں ہوتا ہے اور صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ اس نے ایک بے گناہ عضو کو ناحق کاٹ دیا ہے۔ یعنی عمداً کاٹا ہے۔ یہاں اجتہادی تاویل نہیں ہو سکتی ہے۔ کیونکہ اس نے عمداً ظلم کیا ہے۔ اس لئے معاف نہیں کیا جائے گا۔ اگرچہ اجتہادی باتوں میں معاف ہوتا ہے۔ پھر اس مسئلہ میں عمداً ہونے کی وجہ سے اگرچہ قصاص واجب ہونا چاہئے تھا۔ لیکن اس شبہہ کے پیدا ہو جانے کی وجہ سے قصاص واجب نہیں ہوا کہ شاید بایاں ہاتھ کاٹنا بھی جائز ہو اور امام ابوحنیفہؒ کی دلیل ہے کہ اس نے ایک عضو (بایاں ہاتھ) برباد ضرور کیا ہے۔ لیکن اس کے عوض دوسرا اور پہلے سے بہتر عضو (دایاں ہاتھ) چھوڑ دیا (کہ اب وہ قطع نہیں کیا جائے گا) اس لئے اس کا عمل برباد کرنے میں شمار نہیں ہوگا۔ جیسے کسی شخص نے دوسرے کے خلاف یہ گواہی دی کہ اس نے اپنا مال اتنی قیمت میں بیچا ہے جو اس کی عام قیمت ہے۔ پھر اپنی گواہی سے پھر گیا تو وہ ضامن نہیں ہوتا ہے۔ اسی طرح اگر حداد کے سوا کسی دوسرے نے اسی طرح ہاتھ کاٹا تو وہ بھی ضامن نہ ہوگا یہی صحیح ہے۔ اگر چور نے خود اپنا بایاں ہاتھ نکال کر کہا کہ یہ میرا دایاں ہاتھ ہے تو اس کے کاٹنے سے بالاتفاق ضامن نہیں ہوگا۔ کیونکہ اس حداد نے خود چور کے بتانے پر اور اس کے حکم سے کاٹا ہے۔ پھر عمداً کاٹنے کی صورت میں امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک بھی چور پر چوری کے مال کی ضمانت واجب ہے۔ کیونکہ اس کا بایاں ہاتھ کٹنے سے اس کی چوری کی جو سزا مقرر تھی وہ پوری ادا نہیں ہوئی۔ اور خطاء کاٹنے کی صورت میں بھی اس طریقہ پر چوری کے مال کا ضامن ہوگا۔ یعنی چونکہ حد واقع نہیں ہوئی اس لئے اس چوری کے مال کی ضمانت واجب ہوگی لیکن طریقہ اجتہاد پر ضمانت لازم نہیں آئے گی۔ یعنی اگر حداد نے اجتہاد میں غلطی کر کے بجائے دائیں ہاتھ کے بایاں ہاتھ کاٹ دیا تو بایاں ہاتھ دائیں ہاتھ کی بجائے بطور حد کے واقع ہوگا۔ اس لئے مال مسروقہ کا ضامن نہ ہوگا۔

تشریح...... قَالَ وَاِذَاقَالَ الْحَاکِمُ لِلْحَدَّادِاِقْطَعْ یَمِیْنَ هٰذَا فِیْ سَرْقَةٍ سَرَقَهَا ...... الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

چور کا ہاتھ مسروق منہ کے مطالبہ کے بعد کاٹا جائے گا

وَلَایُقْطَعُ السَّارِقُ اِلَّااَنْ یَحْضُرَالْمَسْرُوْقُ مِنْهُ فَیُطَالِبُ بِالسَّرِقَةِ لِاَنَّ الْخُصُوْمَةَ شَرْطٌ لِظُهُوْرِهَا وَلَافَرْقَ بَیْنَ الشَّهَادَةِ وَالْاِقْرَارِ عِنْدَنَا خِلَافٌ لِلشَّافِعِیِّ فِی الْاِقْرَارِ لِاَنَّ الْجِنَایَةَ عَلٰی مَالِ الْغَیْرِ لَاتَظْهَرُ اِلَّابِخُصُوْمَتِهٖ وَکَذَا اِذَاغَابَ عِنْدَالْقَطْعِ عِنْدَنَا لِاَنَّ الْاِسْتِیْفَاءَ مِنَ الْقَضَاءِ فِیْ بَابِ الْحُدُوْدِ

ترجمہ...... پھر یہ واضح ہو کہ چور کا ہاتھ اسی صورت میں کاٹا جائے گا کہ جس کا مال چرایا ہے وہ خود حاضر ہو کر چوری کا مطالبہ کرے کیونکہ چوری ظاہر ہونے کیلئے نالش کرنا شرط ہے۔ خواہ خود چور نے اقرار کیا ہو یا اسکے خلاف گواہ پیش ہوئے ہوں۔ ہمارے نزدیک کسی صورت میں فرق نہیں ہوگا لیکن اقرار کی صورت میں امام شافعیؒ نے اختلاف کیا ہے) (کیونکہ غیر کے مال میں کوئی جرم کرنا اسی وقت ظاہر ہوتا ہے جب کہ وہ غیر خصومت اور نالش کرے۔ اسی طرح اگر ہاتھ کاٹے جانے کے وقت جس کا مال چرایا ہے وہ غائب ہو جائے تو بھی ہمارے نزدیک ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ کیونکہ حدود کے باب میں حد کو پورا کر دینا بھی قاضی کی ذمہ داری اور اس کے حکم قضا میں داخل ہے۔

فائدہ...... یعنی قاضی کا حکم اسی وقت پورا ہوتا ہے جب پوری حد لگا دی جائے۔ اس لئے اگر ہاتھ کاٹتے وقت مدعی خود موجود نہ ہو تو قاضی کا حکم پورا نہ ہوگا۔ اس لئے چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔

تشریح...... اصح یہ ہے کہ امام شافعیؒ کے نزدیک بھی ہمارے مذہب کی طرح گواہی اور اقرار کا ایک یہی حکم ہے۔

مستودع، غاصب اور صاحب ودیعت چور کا ہاتھ کٹوا سکتے ہیں یا نہیں

وَلِلْمُسْتَوْدَعِ وَالْغَاصِبِ وَصَاحِبِ الرِّبٰوا اَنْ يَقْطَعُوا السَّارِقَ مِنْهُمْ وَلِرَبِّ الْوَدِيْعَةِ اَنْ يَقْطَعَهُ اَيْضًا وَكَذَا الْمَغْصُوْبُ مِنْهُ وَقَالَ زُفَرُ وَالشَّافِعِيُّ لَايُقْطَعُ بِخُصُوْمَةِ الْغَاصِبِ وَالْمُسْتَوْدَعِ وَعَلٰى هٰذَا الْخِلَافِ الْمُسْتَعِيْرُ وَالْمُسْتَاجِرُ وَالْمُضَارِبُ وَالْمُسْتَبْضِعُ وَالْقَابِضُ عَلٰى سَوْمِ الشِّرَاءِ وَالْمُرْتَهِنُ وَكُلُّ مَنْ لَهٗ يَدٌ حَافِظَةٌ سِوَى الْمَالِكِ وَيُقْطَعُ بِخُصُوْمَةِ الْمَالِكِ فِي السَّرِقَةِ مِنْ هٰؤُلَاءِ اِلَّا اَنَّ الرَّاهِنَ اِنَّمَا يَقْطَعُ بِخُصُوْمَتِهٖ حَالَ قِيَامِ الرَّهْنِ بَعْدَ قَضَاءِ الدَّيْنِ لِاَنَّهٗ لَاحَقَّ لَهٗ فِي الْمُطَالَبَةِ بِالْعَيْنِ بِدُوْنِهٖ وَالشَّافِعِيُّ بَنَاهُ عَلٰى اَصْلِهٖ اِذْلَاخُصُوْمَةَ لِهٰؤُلَاءِ فِي الْاِسْتِرْدَادِ عِنْدَهٗ وَزُفَرُ يَقُوْلُ وَلَايَةُ الْخُصُوْمَةِ فِيْ حَقِّ الْاِسْتِرْدَادِ ضَرُوْرَةَ الْحِفْظِ فَلَاتَظْهَرُ فِيْ حَقِّ الْقَطْعِ لِاَنَّ فِيْهِ تَفْوِيْتُ الصِّيَانَةِ وَلَنَا اَنَّ السَّرِقَةَ مُوْجِبَةٌ لِلْقَطْعِ فِيْ نَفْسِهَا وَقَدْظَهَرَتْ عِنْدَالْقَاضِيْ بِحُجَّةٍ شَرْعِيَّةٍ وَهِيَ شَهَادَةُ رَجُلَيْنِ عَقِيْبَ خُصُوْمَةٍ مُعْتَبَرَةٍ مُطْلَقًا اِذِالْاِعْتِبَارُ لِحَاجَتِهِمْ اِلَى الْاِسْتِرْدَادِ فَيَسْتَوْفِي الْقَطْعَ وَالْمَقْصُوْدُ مِنَ الْخُصُوْمَةِ اِحْيَاءُ حَقِّهٖ وَسُقُوْطُ الْعِصْمَةِ ضَرُوْرَةَ الْاِسْتِيْفَاءِ فَلَمْ يُعْتَبَرْ وَلَامُعْتَبَرَ بِشُبْهَةٍ مَوْهُوْمَةِ الْاِعْتِرَاضِ كَمَا اِذَا حَضَرَالْمَالِكُ وَغَابَ الْمُؤْتَمَنُ فَاِنَّهٗ يُقْطَعُ بِخُصُوْمَتِهٖ فِيْ ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ وَاِنْ كَانَتْ شُبْهَةُ الْاِذْنِ فِيْ دُخُوْلِ الْحِرْزِ ثَابِتَةً

ترجمہ...... اور مستودع اور غاصب اور سود والے کو یہ اختیار ہے کہ جو کوئی ان کے پاس سے مال چرائے اس کا ہاتھ کٹوا دیں اور مالک ودیعت کو بھی یہ اختیار ہے کہ اس کا ہاتھ کٹوا دے اسی طرح مغصوب منہ کو بھی اختیار ہے اور امام زفر و شافعی رحمہم اللہ نے فرمایا ہے کہ غاصب اور مستودع کی نالش اور شکایت سے ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا اور یہی اختلاف مستعیر اور مستاجر و مضارب و مستبضع اور کسی چیز کو خریدنے کے طور پر قبضہ کرنے والے میں اور مرتہن اور ہر ایسے شخص میں جو اصل مالک کے سوا ہو اور اس کا کسی چیز پر قبضہ حفاظت کی غرض سے ہو ان سب کے بارے میں اختلاف ہے اور اگر چور نے ان لوگوں سے چرایا تو اصلی مالک کی شکایت اور نالش سے بھی ہاتھ کاٹا جائے گا۔ لیکن راہن کی نالش سے اسی وقت کاٹا جائے گا کہ جب قرض ادا کر لینے کے بعد مرتہن کے پاس مرہون مال باقی ہو۔ کیونکہ قرض کی ادائیگی کے بغیر راہن کو مرہون کے مطالبہ کا اختیار نہیں ہوتا ہے۔

امام شافعیؒ کا یہ قول ان کی اپنی اس اصل کی بناء پر ہے کہ ان کے نزدیک ان لوگوں کو ایسے مال واپس لینے کیلئے نالش کرنے کا اختیار نہیں ہوتا

ہے۔ یعنی اگر مالک حاضر نہ ہو تو جس کے پاس مال ہے اس سے مال واپس لینے میں یہ لوگ نالش نہیں کر سکتے ہیں۔

اور امام زفرؒ کے نزدیک وہ واپس لے سکتے ہیں۔ ساتھ ہی امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ واپس لینے میں نالش کا اختیار حفاظت کی ضرورت سے ہے۔ لیکن یہ اختیار چور کا ہاتھ کٹوانے کے بارے میں ظاہر نہیں ہوگا کیونکہ ہاتھ کٹوانے میں اس مال کی ذاتی نوعیت اور عصمت اور اس کا احترام ہو جاتا ہے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ خود چوری ہی ہاتھ یا پاؤں کٹوانے کا سبب ہے اور قاضی کے نزدیک شرعی دلائل اور حجت سے یہ چوری ثابت ہوگئی ہے حجت یہ ہے کہ مطلقاً خصومت معتبرہ کے بعد دو گواہوں نے اس کی گواہی بھی دے دی ہے۔ اس لئے کہ اعتبار یہ ہے کہ ان لوگوں کو اس چوری کئے ہوئے مال کو واپس لینے کا اختیار ہے۔ اس طرح چوری ثابت ہو جائے گی اور ہاتھ کاٹنے کی سزا بھی پوری کر لی جائے گی۔ ان لوگوں کی طرف سے نالش کرنے کا اصل مقصود یہ ہوتا ہے کہ مالک کا حق باقی رکھا جائے اور چونکہ مال کی چوری کی وجہ سے اس کی عصمت ختم ہو چکی ہے اس لئے حد کی سزا پوری کر لی جائے گی۔ اس طرح اس کی عصمت کا ساقط ہونا معتبر نہ ہوا اور کسی ایسے شبہ کا کچھ اعتبار نہ ہوگا جس کے پیش آنے کا صرف وہم ہو مثلاً مالک آ گیا مگر امانت دار غائب ہو گیا۔ پس ظاہر الروایت کے مطابق مالک کی نالش سے قطع لازم آئے گا۔ اگرچہ وہی شبہہ موجود ہے کہ شاید امانت دار نے خود ہی چور کو محفوظ مکان میں آنے کی اجازت دے دی ہو۔

تشریح ..... لِلْمُسْتَوْدَعِ وَالْغَاصِبِ وَصَاحِبِ الرِّبٰوا اَنْ يَقْطَعُوا السَّارِقَ مِنْهُمْ وَلِرَبِّ الْوَدِيْعَةِ اَنْ يَقْطَعَهُ اَيْضًا وَكَذَا الْمَغْصُوْبُ

الخ ..... گذشتہ مسئلہ میں بتایا گیا تھا کہ چور کے ہاتھ کاٹنے یعنی حد جاری کرنے کیلئے مسروق منہ کا دعویٰ اور موجود ہونا ضروری ہے اسلئے کہ یہ حق خصومت کے بغیر ثابت نہیں ہوتا اب اس مسئلہ میں بتایا جا رہا ہے کہ خصومت کا حق کن کو ہے۔ صورت یہ ہے کہ اگر کسی نے ایسے شخص کا مال چرایا جس کے پاس مال بطور امانت رکھا ہوا تھا یا غصب شدہ تھا یا "سود" کا مال تھا یا وہ مال کسی سے مانگ کر لایا تھا یا کرایہ پر مال کو حاصل کیا تھا یا خرید نے کیلئے مال پر قبضہ کیا ہوا تھا یا ہر وہ شخص جو مسروقہ (چوری شدہ) مال کا اصل مالک نہیں بلکہ بغرض حفاظت مال پر قابض ہے تو ان تمام صورتوں میں متعلقہ شیء پر قابض آدمی کو اختیار حاصل ہے کہ وہ چور پر حد سرقہ (قطع ید) نافذ کرنے کیلئے مسروقہ مال کے اصل مالک کی طرف سے چور پر سرقہ کا مقدمہ دائر کرنے کی صورت میں خصومت کریں کیونکہ مال اخذ کرنے کا فعل اس وقت تک سرقہ متصور نہیں ہوتا جب تک یہ متحقق نہ ہو جائے کہ مال مسروق چور کے غیر کی ملک ہے۔ یہ بات خصومت و مطالبہ سے معلوم ہو سکتی ہے۔ لہٰذا گواہی کے ذریعے ثبوت سرقہ کیلئے خصومت شرط ہے اور امانت دار، غاصب، سود خور، متاجر وغیرہ کی خصومت سے "شہادت" سرقہ کو متحقق کر دیتی ہے۔ بایں وجہ کہ امانت دار، غاصب، سود خور، متاجر وغیرہ سے مال چرانا چور کے حق میں غیر کی ملکیت کا وجود ثابت کرتا ہے اور اثبات سرقہ کیلئے یہی (چور کیلئے غیر کی ملکیت کا ہونا) کافی ہے۔ جب سرقہ ثابت ہو جائے تو حد سرقہ (قطع ید) کی اقامت کا نفاذ بھی متحقق ہو جائے گا۔

زیر بحث مسئلہ کے ضمن میں "اصول" یہ ہے کہ مسروقہ شیء پر صحیح قبضہ کا استحقاق جس شخص کے پاس ہے اسے خصومت کا استحقاق بھی ہے اور شیء پر جس شخص کا قبضہ صحیح نہیں۔ وہ خصومت کا استحقاق نہیں رکھتا۔ مذکورہ صورت میں استحقاق خصومت کی دو صورتیں ہیں۔

۱۔ اگر چیز کو اصل مالک کے ہاں سے چرایا گیا تو مالک کو یہ حق ہے کہ وہ خصومت کرے۔ کیونکہ مسروقہ چیز پر مالک کا صحیح قبضہ متحقق ہے۔

۲۔ اگر مستودع (امانت دار)، مستعیر، غاصب، متاجر وغیرہ کے ہاں چوری ہوئی تو "مسروقہ شیء" کا چور کے حق میں غیر کی ملکیت ہونے کے باعث ائمہ اور فقہائے احناف کے ہاں بلا اختلاف رائے ان سب کو چور کے خلاف خصومت کا استحقاق ہے کیونکہ مال کی واپسی کے حوالے سے ولایت کے حق کی بنا پر ان (امانت دار متاجر، مستعیر وغیرہ) کی خصومت معتبر ہوگی۔

یہاں وضاحت طلب امر یہ ہے کہ آیا مستعیر، متاجر، مضارب وغیرہ کی خصومت سے چور پر قطع ید کی سزا واجب ہوگی یا نہیں تو اس بارے میں ائمہ ثلاثہ (امام ابوحنیفہؒ، امام ابو یوسفؒ، امام محمدؒ) کے نزدیک ان (مضارب، مستعیر، متاجر، غاصب وغیرہ) کی خصومت سے چور پر حد سرقہ (قطع ید)

نافذ ہوگی۔ جبکہ امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ ان کی خصومت سے قطع ید لاگو نہ ہوگی۔ کیونکہ مسروقہ (چوری شدہ) مال پر ان لوگوں کا قبضہ صحیح نہیں ہے۔ بایں وجہ کہ امانت دار کا قبضہ اسلئے صحیح نہیں کہ یہ قبضہ بغرض حفاظت ہے۔ اس کیلئے خصومت کا حق ضرورت کے تحت ہے کہ مال دوبارہ محافظ کے قبضہ میں آ جائے تا کہ وہ امانت اصل مالک کے حوالے کر سکے۔ جبکہ قیمت طے کر کے قابض ہونے والا خریدار، غاصب، مستعیر، مستاجر وغیرہ کا قبضہ بطور ضمانت کے ہے، بطور خصومت کے نہیں۔ ان کیلئے خصومت کی ولایت اسلئے ہے تا کہ وہ ''مال'' اصل مالک کو واپس کر سکیں۔ چونکہ ان لوگوں کو خصومت کا حق ضرورت کے تحت تھا جب چور سے خصومت کے باعث مال واپس ہو گیا تو ضرورت نہ رہی۔ جب ثبوت حق کی علت (ضرورت) ختم ہوگئی تو قطع کی سزا کے حق میں خصومت کا حق مفقود ہو گیا اور خصومت کے بغیر چور پر قطع واجب نہیں ہوتی۔ لہٰذا چور کی خصومت سے سزائے قطع عائد نہ ہوگی۔

امام شافعیؒ کا قول ہے کہ خصومت کا استحقاق صرف اصل مالک کے پاس ہے۔ چنانچہ مال وصول کرنے کی ولایت کا حق ہو یا قطع ید کا۔ کسی کو کسی بھی صورت میں اصل مالک کے ماسواء خصومت کا قطعی طور پر حق حاصل نہیں۔ ان حضرات کی اصل یہ ہے کہ امام زفرؒ مالک کے علاوہ کو ضرورتاً حق خصومت دیتے ہیں، لیکن امام شافعیؒ کسی بھی طور پر ان لوگوں کو حق خصومت نہیں دیتے۔

امام شافعیؒ کے دعویٰ اور امام زفرؒ کے دعویٰ و دلیل کا جواب یہ ہے کہ یہ لوگ من وجہ مالک ہیں اصل مالک تو صاحب مال ہے اور یہ لوگ حق خصومت میں مالک کے قائم مقام ہیں دوسری بات یہ کہ شہادت سے یہ بات ثابت ہوگی کہ مال چور کے غیر کا ہے پس اثبات سرقہ ہو گیا اس پر خصومت کرنا درست ہوا۔

فائدہ...... مستودع (دال کے فتحہ کے ساتھ) وہ شخص ہے جس کے پاس کوئی چیز ودیعت یا امانت کے طور پر رکھی گئی ہو۔

غاصب...... وہ شخص ہے جس نے کسی کا مال غصب کر لیا ہو یا بغیر حق دبا لیا ہو۔ جس کا مال غصب کیا گیا ہو وہ مغصوب منہ کہلاتا ہے اور محیط میں کہا گیا ہے کہ اس جگہ سود والے سے مراد شاید یہ ہے کہ کسی نے ایک درہم کے عوض بیس درہم بیچے ہوں اور خریدار نے بیس پر قبضہ بھی کر لیا ہو اس طرح درہم بیچنے والے کی ملکیت اور قبضہ میں نہ رہے اور اس کے پاس سے کسی چور نے یہ درہم چرا لئے تو یہ بیع اگرچہ سودی ہے مگر خریدار کو یہ اختیار ہوتا ہے کہ اس چور کا ہاتھ کٹوا دے۔

مستعیر...... کسی کی کسی چیز کو وقتی ضرورت کی بناء پر لینے والے کو کہتے ہیں۔

مستاجر...... کسی سے کوئی چیز اجرت یا کرایہ پر لینے والا شخص۔

مضارب...... (را کے کسرہ کے ساتھ) وہ شخص جس نے کسی کا مال نفع میں شرکت کی شرط پر تجارت کے کام میں لگانے کے لئے ہو۔

مستبضع...... (ضاد کو کسرہ اگرچہ صحیح ہے مگر فتحہ مستعمل ہے) وہ شخص جس نے کسی کا مال احسان کے طور پر اپنے کاروبار میں لگانے کے لئے لیا ہو کہ اس سے جو کچھ نفع حاصل ہوگا وہ پورا مال کے مالک کو دے دے گا۔ راہن وہ شخص جس نے اپنا کوئی سامان دوسرے کے پاس ضمانت کے طور پر رکھ کر نقد روپے لئے ہوں اس شرط پر کہ رقم کی ادائیگی کے بعد اس مال کو واپس لے لیگا۔ مرتہن وہ شخص جس نے نقد رقم دے کر دوسرے کا مال اپنے پاس بطور ضمانت رکھا ہو۔ مرہون وہ مال جو بطور ضمانت دوسرے کے پاس رکھا گیا ہو۔

چور نے کسی کا مال چرایا جس سے اس کا ہاتھ کاٹا گیا پھر یہ مال دوسرے شخص نے چرا لیا تو پہلا چور یا اصل مالک دوسرے چور کا ہاتھ کٹوا سکتے ہیں یا نہیں؟

وَاِنْ قُطِعَ سَارِقٌ بِسَرْقَةٍ فَسُرِقَتْ مِنْهُ فَلَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَا لِرَبِّ السَّرْقَةِ اَنْ يَقْطَعَ السَّارِقَ الثَّانِيْ لِاَنَّ الْمَالَ غَيْرُ

مُتَقَوَّمٍ فِیْ حَقِّ السَّارِقِ حَتّٰی لَاتَجِبُ عَلَیْهِ الضَّمَانُ بِالْهَلَاكِ فَلَمْ تَنْعَقِدْ مُوْجِبَةً فِیْ نَفْسِهَا وَلِلْاَوَّلِ وَلَایَةُ الْخُصُوْمَةِ فِی الْاِسْتِرْدَادِ فِیْ رِوَایَةٍ لِحَاجَتِهٖ اِذِالرَّدُّ وَاجِبٌ عَلَیْهِ وَلَوْسَرَقَ الثَّانِیْ قَبْلَ اَنْ یُقْطَعَ الْاَوَّلُ اَوْبَعْدَمَادُرِیَ الْحَدُّبِشُبْهَةٍ یَقْطَعُ بِخُصُوْمَةِ الْاَوَّلِ لِاَنَّ سُقُوْطَ التَّقَوُّمِ ضُرُوْرَةُ الْقَطْعِ وَلَمْ یُوْجَدْ فَصَارَ کَالْغَاصِبِ

ترجمہ......اگر کسی چور نے کسی کا مال چرایا جس کی وجہ سے اس کا ہاتھ کاٹا گیا۔ پھر یہ مال اس سے دوسرے شخص نے چرالیا تو پہلے چور یا اصل مالک کو یہ اختیار نہیں ہے کہ اس دوسرے چور کا ہاتھ کٹوائے۔ کیونکہ پہلے چور کے حق میں یہ مال بے قیمت اور غیر متقوم ہے۔ اسی وجہ سے اگر وہ اب ضائع ہو جائے تو اس پر اس مال کا ضمان لازم نہیں آئے گا۔ لہٰذا وہ مال اپنی ذات سے اس قابل نہیں رہا کہ اس کی چوری پر چور کا ہاتھ کاٹا جاسکے۔ لیکن ایک روایت میں پہلے چور کو یہ حق حاصل ہے کہ دوسرے چور سے واپس لینے کے لئے قاضی کے پاس معاملہ پیش کرے۔ کیونکہ جب تک یہ مال موجود ہے اس وقت تک اس کے اصل مالک کے پاس واپس لوٹانا سارق پر واجب ہے اور اگر پہلے چور کا ہاتھ کاٹے جانے سے پہلے کسی شبہ کی وجہ سے حد (ہاتھ کاٹا جانا) ساقط ہو جائے یا دوسرے چور نے اس پہلے چور سے وہی مال چرالیا تو پہلے چور کے مطالبہ پر دوسرے کا ہاتھ کاٹا جائے گا کیونکہ اس چوری کئے ہوئے مال کی قیمت کا ختم ہونا سزائے قطع پوری کرنے کی مجبوری اور ضرورت سے تھا اور وہ قطع ابھی تک نہیں پایا گیا اس لئے پہلا چور غاصب کے حکم میں ہوگیا۔ (اس کی توضیح یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے چوری کی پوری سزا اور وبال بھی ہاتھ کاٹنا مقرر کیا ہے۔ اس لئے چوری کے مال کی ضمانت ہاتھ کاٹے جانے کے علاوہ چور پر واجب نہ ہوگی۔ اس لئے یہ مال اس کے لحاظ سے بالکل ہی بے قیمت ہے۔ مگر یہ اسی صورت میں ہوگا کہ اس کا ہاتھ کاٹا گیا ہو۔ حالانکہ مسئلہ میں یہ فرض کیا گیا ہے کہ سزا پانے سے پہلے دوسرے چور نے چرالیا ہے۔ اس لئے وہ قیمتی اور محترم مال ہے اور چونکہ چور کے قبضہ میں تھا اس لئے اس کے مطالبہ سے دوسرے چور کو قطع کی سزا دی جائے گی۔

تشریح...... وَاِنْ قُطِعَ سَارِقٌ بِسَرِقَةٍ فَسُرِقَتْ مِنْهُ فَلَمْ یَکُنْ لَهٗ وَلَا لِرَبِّ ......الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

چور نے چوری کی اور قاضی کے سامنے معاملہ پیش ہونے سے پہلے مال واپس کر دیا قطع ید ہوگا یا نہیں، اقوال فقہاء

وَمَنْ سَرَقَ سَرِقَةً فَرَدَّهَا عَلَی الْمَالِكِ قَبْلَ الْاِرْتِفَاعِ اِلَی الْحَاكِمِ لَمْ یُقْطَعْ وَعَنْ اَبِیْ یُوْسُفَ اَنَّهٗ یُقْطَعُ اِعْتِبَارًا بِمَااِذَارَدَّهٗ بَعْدَ الْمُرَافَعَةِ وَجْهُ الظَّاهِرِاَنَّ الْخُصُوْمَةَشَرْطٌ لِظُهُوْرِ السَّرِقَةِ لِاَنَّ الْبَیِّنَةَ اِنَّمَا جُعِلَتْ حُجَّةً ضُرُوْرَةَ قَطْعِ الْمُنَازَعَةِ وَقَدِانْقَطَعَتِ الْخُصُوْمَةُ بِخِلَافِ مَابَعْدَ الْمُرَافَعَةِ لِاِنْتِهَاءِ الْخُصُوْمَةِ لِحُصُوْلِ مَقْصُوْدِهَافَتَبْقٰی تَقْدِیْرًا

ترجمہ......اور اگر کسی نے کسی دوسرے کا مال چرایا۔ پھر لیکن حاکم کے پاس معاملہ پیش کرنے سے پہلے ہی مالک کو لوٹا دیا تب اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا اور امام ابو یوسفؒ سے ایک روایت ہے کہ اس کا بھی ہاتھ کاٹا جائے گا جس طرح حاکم کے پاس معاملہ پیش کرنے کے بعد لوٹا دینے سے بھی ہاتھ کاٹا جاتا ہے ظاہر الروایۃ کی وجہ یہ ہے کہ چوری ظاہر ہونے کے لئے مطالبہ یعنی حاکم کے پاس شکایت کرنی شرط ہے کیونکہ جھگڑا ختم ہونے کیلئے ہی گواہی حجت قرار دی گئی ہے۔ جبکہ وہ جھگڑا ختم ہو چکا ہے (۔ کیونکہ مال اصل مالک کو لوٹایا جاچکا ہے) بخلاف اس صورت کے جبکہ معاملہ حاکم کے سامنے پیش کئے جانے کے بعد مال واپس کیا ہو۔ کہ اس طرح معاملہ پیش کرنے کا اصل مقصود حاصل ہو جانے (مال مل جانے) کے بعد وہ معاملہ

اپنی آخری حد تک پہنچ گیا ہے اور وہ باطل نہیں ہوا ہے۔ اس لئے وہ تقدیراً باقی ہے۔ (ظاہر الروایہ ہی صحیح ہے۔ کیونکہ حضرت صفوان بن امیہؓ کی حدیث میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جب چور کا ہاتھ کاٹنے کا حکم دیا اور صفوانؓ نے کہا کہ یا رسول اللہ میں نے یہ نہیں چاہا تھا کہ اس کا ہاتھ کاٹا جائے اور اب یہ چادر صدقہ کے طور پر میں نے اسے دیدی ہے۔ اس پر آپ نے فرمایا کہ میرے پاس مقدمہ پیش کرنے سے پہلے ہی تم نے ایسا کیوں نہیں کیا۔ اس کے بعد اس چور کا ہاتھ کاٹ دیا گیا۔ یہ حدیث صحیح ہے جو صحاح وسنن کتابوں میں مختلف سندوں سے مروی ہے لیکن اگر صدقہ یا بیع یا ہبہ پورا ہو جاتا تب حد ساقط ہو جاتی۔

تشریح ..... وَمَنْ سَرَقَ سَرِقَةً فَرَدَّهَا عَلَى الْمَالِكِ قَبْلَ الْاِرْتِفَاعِ اِلَى الْحَاكِمِ ..... الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

قاضی نے چور کے قطع ید کا فیصلہ سنا دیا پھر مالک نے وہ مال چور کو ہبہ کر دیا قطع ید ہوگا یا نہیں

وَ اِذَا قَضَى عَلَى رَجُلٍ بِالْقَطْعِ فِيْ سَرِقَةٍ فَوُهِبَتْ لَهُ لَمْ يُقْطَعْ مَعْنَاهُ اِذَا سُلِّمَتْ اِلَيْهِ وَ كَذَالِكَ اِذَا بَاعَهَا الْمَالِكُ اِيَّاهُ وَقَالَ زُفَرُ وَ الشَّافِعِيُّ يُقْطَعُ وَهُوَ رِوَايَةٌ عَنْ اَبِيْ يُوْسُفَ لِاَنَّ السَّرِقَةَ قَدْ تَمَّتْ اِنْعِقَادًا وَظُهُوْرًا وَبِهٰذَا الْعَارِضِ لَمْ يَتَبَيَّنْ قِيَامُ الْمِلْكِ وَقْتَ السَّرِقَةِ فَلَاشُبْهَةَ وَلَنَا اَنَّ الْاِمْضَاءَ مِنَ الْقَضَاءِ فِيْ هٰذَا الْبَابِ لِوُقُوْعِ الْاِسْتِغْنَاءِ عَنْهُ بِالْاِسْتِيْفَاءِ اِذِ الْقَضَاءُ لِلْاِظْهَارِ وَالْقَطْعُ حَقُّ اللّٰهِ تَعَالٰى وَهُوَ ظَاهِرٌ عِنْدَهُ وَاِذَا كَانَ كَذَالِكَ يُشْتَرَطُ قِيَامُ الْخُصُوْمَةِ عِنْدَ الْاِسْتِيْفَاءِ وَصَارَ كَمَا اِذَا مَلَكَهَا مِنْهُ قَبْلَ الْقَضَاءِ

ترجمہ ..... اگر چوری کی وجہ سے قاضی نے چور کا ہاتھ کاٹنے کا فیصلہ سنا دیا اس کے بعد مالک مال نے اپنا مال اس کے چور کو ہبہ کر دیا یعنی اس کے حوالہ کر دیا تو ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا اور اسی طرح اگر مالک نے اپنا مال مسروق اسی چور کے ہاتھ فروخت کر دیا تو بھی قطع ید کا حکم نہیں دیا جائے گا لیکن امام زفر و شافعی (و مالک و احمد) رحمۃ اللہ علیہم نے فرمایا ہے کہ قطع کیا جائے گا اور ایک روایت امام ابو یوسفؒ سے یہ بھی منقول ہے کیونکہ چوری پوری طور پر منعقد بھی ہو چکی ہے اور ظاہر بھی ہو چکی ہے اور ہبہ اور بیع ہو جانے سے چوری کے وقت ملکیت کا قائم ہونا ظاہر نہیں ہوا اس لئے کچھ شبہ نہیں ہو گا۔ یعنی شبہہ سے حد ختم نہیں ہوگی اور ہماری دلیل یہ ہے کہ حدود کے باب میں حد جاری کرنا بھی قاضی کے حکم اور اس کی ذمہ داری میں سے ہے۔ کیونکہ حد جاری ہو جانے کے بعد ہی قاضی کے کسی مزید فیصلہ یا کاروائی کی ضرورت نہیں رہتی اس سے بے نیازی ہو جاتی ہے۔ کیونکہ قاضی کا حکم اور فیصلہ تو صرف اظہار حکم کے لئے ہوتا ہے اس کے بعد ہاتھ کا کاٹ دیا جانا ایک حق الٰہی ہے اور اس قطع کا ظہور قطع کے وقت ہی ہوتا ہے (۔ پس اگر قطع کر لینے کو فیصلہ قضاء میں شامل نہ کیا جائے تو اظہار قضاء کا کوئی فائدہ نہیں بلکہ بے فائدہ ہوگا)۔ اس بناء پر ہاتھ کاٹے جانے کے وقت تک سابقہ خصوصیت کا قائم رہنا شرط ہے۔ تو مسئلہ ایسا ہو گیا جیسے قاضی کے حکم سے پہلے ہی مالک نے اس چوری کے مال کو چور کے قبضہ میں دے دیا ہو۔

تشریح ..... وَ اِذَا قَضَى عَلَى رَجُلٍ بِالْقَطْعِ فِيْ سَرِقَةٍ فَوُهِبَتْ لَهُ لَمْ يُقْطَعْ مَعْنَاهُ ..... الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

قاضی کے فیصلے کے بعد قطع ید سے پہلے نصاب سرقہ کم ہو جائے تو قطع ید ہوگا یا نہیں، اقوال فقہاء

قَالَ وَ كَذَالِكَ اِذَا نَقَصَتْ قِيْمَتُهَا مِنَ النِّصَابِ يَعْنِيْ قَبْلَ الْاِسْتِيْفَاءِ بَعْدَ الْقَضَاءِ وَعَنْ مُحَمَّدٍ اَنَّهُ يُقْطَعُ وَهُوَ قَوْلُ زُفَرَ وَالشَّافِعِيِّ اِعْتِبَارًا بِالنُّقْصَانِ فِي الْعَيْنِ وَلَنَا اَنَّ كَمَالَ النِّصَابِ لَمَّا كَانَ شَرْطًا يُشْتَرَطُ قِيَامُهُ عِنْدَ الْاِمْضَاءِ لِمَا ذَكَرْنَا بِخِلَافِ النُّقْصَانِ فِي الْعَيْنِ لِاَنَّهُ مَضْمُوْنٌ عَلَيْهِ فَكَمُلَ النِّصَابُ عَيْنًا وَدَيْنًا كَمَا اِذَا اسْتَهْلَكَ كُلَّهُ اَمَّا نُقْصَانُ السِّعْرِ غَيْرُ مَضْمُوْنٍ فَافْتَرَقَا

ترجمہ ..... اسی طرح اگر چوری کیے ہوئے مال کی قیمت قاضی کے حکم کے بعد اور چور کا ہاتھ کاٹے جانے سے پہلے کم ہو کر دس درہم سے کم ہو گئی ہو۔ تو بھی اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ (اور اس مال کی قیمت بھی اسی جگہ کی معتبر سمجھی جائے گی۔ جہاں یہ واقعہ ہوا ہو۔ د) اور امام محمدؒ سے ایک روایت یہ بھی ہے کہ ہاتھ کاٹا جائے گا۔ یہی قول امام زفر شافعیؒ کا بھی ہے۔ اصل مال کے کم ہو جانے پر قیاس کرتے ہوئے مثال کے طور پر کسی نے مقدار نصاب دس درہم چرائے اور بوقت فیصلہ اگر ایک درہم ان میں سے گم ہو جائے یا ضائع ہو جائے تو بھی ہاتھ کاٹنے کا حکم باقی رہتا ہے۔ اسی طرح چوری شدہ مال کی بازاری قیمت کم ہو جانے سے بھی قطع کا حکم باقی رہتا ہے۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ قطع کے لئے نصاب یعنی پورے درہم کا ہونا شرط ہے تو اس شرط کا ہاتھ کاٹے جانے کے وقت تک باقی رہنا ضروری ہے کیونکہ حد جاری کر دینا بھی قاضی ہی کی ذمہ داری اور حکم قضاء میں سے ہے۔ بخلاف اصل مال کے کم ہو جانے کے کیونکہ وہ تو چور کے ذمہ بطور قرض واجب ہے لہذا حقیقتاً اصل مال میں کمی واقع نہیں ہوئی کیونکہ اس مال میں سے کچھ ہاتھوں میں موجود اور باقی گم شدہ اس کے ذمہ باقی ہے لہذا پورا نصاب باقی ہے جیسے اگر چور نے اس چوری کا پورا مال ضائع کر دیا اور ہاتھوں میں کچھ بھی بچا کر نہیں رکھا تب بھی اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا اور بازاری بھاؤ کی کمی میں چور اس کا ضامن نہیں ہوتا ہے تو بھاؤ کی کمی اور چوری کے اصل مال کے کم ہو جانے میں فرق ظاہر ہو گیا۔

تشریح ..... قَالَ وَكَذَالِكَ اِذَانقَصَتْ قِيمَتُهَا مِنَ النِّصَابِ يَعْنِي قَبْلَ الْاِسْتِيفَاءِ ..... الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

سارق نے عین مسروقہ کے بارے میں دعویٰ کیا کہ وہ اس کی مملوکہ ہے قطع ید ساقط ہو جائے گی

وَاِذَا ادَّعَى السَّارِقُ اَنَّ الْعَيْنَ الْمَسْرُوْقَةَ مِلْكُهٗ سَقَطَ الْقَطْعُ عَنْهُ وَاِنْ لَّمْ يَقُمْ بَيِّنَةٌ مَعْنَاهُ بَعْدَ مَاشَهِدَ الشَّاهِدَانِ بِالسَّرِقَةِ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ لَايَسْقُطُ بِمُجَرَّدِ الدَّعْوٰى لِاَنَّهٗ لَايَعْجِزُ عَنْهُ سَارِقٌ فَيُؤَدِّيْ اِلٰى سَدِّ بَابِ الْحَدِّ وَلَنَا اَنَّ الشُّبْهَةَ دَارِئَةٌ وَيَتَحَقَّقُ بِمُجَرَّدِ الدَّعْوٰى لِلْاِحْتِمَالِ وَلَامُعْتَبَرَ بِمَا قَالَ بِدَلِيْلِ صِحَّةِ الرُّجُوْعِ بَعْدَ الْاِقْرَارِ

ترجمہ ..... اگر چور نے یہ دعویٰ کیا کہ جو مال چرایا گیا ہے (میں نے چرایا ہے) وہ میری ہی ملکیت ہے۔ تو اس سے ہاتھ کاٹنے کی سزا ساقط ہو جائے گی اگرچہ وہ اپنے دعویٰ پر گواہ پیش نہ کرے۔ اس مسئلہ کے معنی یہ ہیں کہ دو گواہوں نے اس کے خلاف یہ گواہی دی کہ اس نے وہ مال چرایا ہے اس کے بعد اس چور نے دعویٰ کیا کہ وہ مال تو میرا ہی ہے میں اس کا مالک ہوں اور امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ اس کے فقط اس طرح کے دعویٰ کر لینے سے اس کا قطع ید ختم نہیں ہوگا۔ کیونکہ ہر چور ہی ایسی بات کہہ سکتا ہے اور اتنی سی بات کہہ لینے میں کوئی شخص بھی عاجز نہیں ہے یہ بات مان لینے سے چوری پر حد جاری کرنے کا دروازہ ہی بند ہو جائے گا اور ہماری دلیل یہ ہے کہ شبہ سے حد ساقط ہونا تو ایک مسلم بات ہے اور صرف دعویٰ بلا دلیل سے یہ شبہ پیدا ہو جائے گا کہ شاید یہی دعویٰ سچا ہو اور جو کچھ امام شافعیؒ نے فرمایا ہے اس کا اعتبار نہیں ہے۔ کیونکہ اقرار کر لینے کے بعد بھی انکار کر لینا صحیح ہوتا ہے۔ (یعنی اگر چور چوری کا اقرار کر لینے کے بعد بھی پھر جائے تو بھی اس پر سے حد ساقط ہو جاتی ہے۔ حالانکہ کوئی چور بھی اقرار کے بعد پھر جانے سے عاجز نہیں ہوتا ہے (۔ ہر شخص اقرار کے بعد انکار کر سکتا ہے) اور یہی حال دعویٰ کرنے کا بھی ہوتا ہے۔ اور واضح ہو کہ امام شافعیؒ کا یہ قول بعض علماء نے ذکر کیا ہے۔ لیکن خود امام شافعیؒ سے جو تصریح ہے وہ امام ابوحنیفہؒ کے قول کے مانند ہے۔ اور مذہب احمدؒ میں بھی یہی راجح قول ہے۔

تشریح ..... وَاِذَا ادَّعَى السَّارِقُ اَنَّ الْعَيْنَ الْمَسْرُوْقَةَ مِلْكُهٗ سَقَطَ الْقَطْعُ عَنْهُ ..... الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

دو مردوں نے چوری کی ایک نے مسروقہ چیز پر ملک کا دعویٰ کیا دونوں سے قطع ید ساقط ہو جائے گی

وَاِذَا اَقَرَّ رَجُلَانِ بِسَرِقَةٍ ثُمَّ قَالَ اَحَدُهُمَا هُوَ مَالِيْ لَمْ يُقْطَعَا لِاَنَّ الرُّجُوْعَ عَامِلٌ فِيْ حَقِّ الرَّاجِعِ وَمُوْرِثٌ

لِلشُّبْهَةِ فِيْ حَقِّ الْاٰخَرِ لِاَنَّ السَّرِقَةَ تَثْبُتُ بِاِقْرَارِ هِمَا عَلَى الشَّرِكَةِ

ترجمہ...... اگر دو شخصوں نے ایک ہی چوری کا اقرار کیا۔ پھر ان میں سے ایک نے کہا کہ یہ مال تو میرا ہے۔ تو اس طرح کہنے میں دونوں کا کوئی ہاتھ اس وقت نہیں کاٹا جائے گا۔ کیونکہ اقرار سے پھر جانا اس کے حق میں کارگر اور مفید ہوگا اور اس کی وجہ سے دوسرے کے حق میں شبہ پیدا کر دے گا کیونکہ چوری کرنے میں دونوں کی شرکت دونوں کے اقرار سے ہی ثابت ہوئی تھی۔

تشریح...... وَاِذَا اَقَرَّ رَجُلَانِ بِسَرِقَةٍ ثُمَّ قَالَ اَحَدُهُمَا هُوَ مَالِيْ لَمْ يُقْطَعَا ...... الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

دو چوروں نے چوری کی اور ایک غائب ہو گیا اور گواہوں نے دونوں پر چوری کی گواہی دی تو موجود پر قطع ید ہوگا یا نہیں

فَاِنْ سَرَقَا ثُمَّ غَابَ اَحَدُهُمَا وَشَهِدَ الشَّاهِدَانِ عَلٰى سَرِقَتِهِمَا قُطِعَ الْاٰخَرُ فِيْ قَوْلِ اَبِيْ حَنِيْفَةَ الْاٰخِرِ وَ هُوَ قَوْلُهُمَا وَ كَانَ يَقُوْلُ اَوَّلًا لَا يُقْطَعُ لِاَنَّهُ لَوْ حَضَرَ رُبَمَا يَدَّعِي الشُّبْهَةَ وَجْهُ قَوْلِهِ الْاٰخِرِ اَنَّ الْغَيْبَةَ تَمْنَعُ ثُبُوْتَ السَّرِقَةِ عَلَى الْغَائِبِ فَيَبْقٰى مَعْدُوْمًا وَالْمَعْدُوْمُ لَا يُوْرِثُ الشُّبْهَةَ وَلَا يُعْتَبَرُ تَوَهُّمُ حُدُوْثِ الشُّبْهَةِ عَلٰى مَامَرَّ

ترجمہ...... اگر دو شخصوں نے مل کر چوری کی اور ان میں سے ایک غائب ہو گیا، اور دو گواہوں نے دونوں کی چوری پر گواہی دی تو امام ابوحنیفہؒ کے قول کے مطابق دوسرا چور جو موجود ہے اس کا ہاتھ کاٹ دیا جائے گا اور صاحبینؒ کا بھی یہی قول ہے۔ امام ابوحنیفہؒ پہلے یہی کہتے تھے کہ اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ کیونکہ جو چور غائب ہے اگر وہ بھی موجود ہوتا تو شاید وہ ایسا کوئی دعویٰ کر لیتا جس سے چوری میں شبہ پیدا ہو جاتا اور اس سے دوسرے چور سے بھی حد ساقط ہو جاتی ہے۔ مگر بعد میں امام صاحب نے اپنے اس قول سے رجوع کر کے فرمایا ہے کہ قطع واجب ہے اس دوسرے قول کی وجہ یہ ہے کہ اس دوسرے کے روپوش (چھپے رہنے سے) اس پر چوری ثابت نہیں ہوتی ہے۔ اس لئے ایسا ہو گیا کہ وہ معدوم انسان ہے اور جو خود معدوم ہو وہ دوسرے کے مسئلہ میں شبہ نہیں ڈال سکتا ہے اس لئے جو شخص موجود ہے سزا دینے میں اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا اور شبہ کے وہم ہونے کا کوئی اعتبار نہ ہوگا جیسا کہ پہلے بیان کیا جا چکا ہے۔

تشریح...... فَاِنْ سَرَقَا ثُمَّ غَابَ اَحَدُهُمَا وَشَهِدَ الشَّاهِدَانِ عَلٰى سَرِقَتِهِمَا ...... الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

عبد محجور نے دس درہم چوری کا اقرار کیا تو قطع ید ہوگا

وَاِذَا اَقَرَّ الْعَبْدُ الْمَحْجُوْرُ عَلَيْهِ بِسَرِقَةِ عَشَرَةِ دَرَاهِمَ بِعَيْنِهَا فَاِنَّهُ يُقْطَعُ وَتُرَدُّ السَّرِقَةُ اِلَى الْمَسْرُوْقِ مِنْهُ وَهٰذَا عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَؒ وَقَالَ اَبُوْ يُوْسُفَؒ يُقْطَعُ وَالْعَشَرَةُ لِلْمَوْلٰى وَقَالَ مُحَمَّدٌؒ لَا يُقْطَعُ وَالْعَشَرَةُ لِلْمَوْلٰى وَهُوَ قَوْلُ زُفَرَؒ وَمَعْنٰى هٰذَا اِذَا كَذَّبَهُ الْمَوْلٰى

ترجمہ...... اور اگر کسی ایسے غلام نے جسے کاروبار کرنے سے منع کر دیا گیا ہے دس درہم چوری کرنے کا اقرار کر لیا تو اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔ اور جس مال (دس درہم متعین) کو اس نے چرایا ہے وہ اس کے مالک کے پاس لوٹا دیا جائے گا یہ قول امام ابوحنیفہؒ کا ہے۔ لیکن امام ابو یوسفؒ نے کہا ہے کہ ہاتھ کاٹ دیا جائے گا اور وہ چوری کا مال اب اس کے مولیٰ کا ہو جائے گا اور امام محمدؒ نے کہا ہے کہ ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ ساتھ ہی یہ مال (درہم) اس کے مولیٰ کا ہو جائے گا امام زفرؒ کا بھی یہی قول ہے۔ لیکن اس قول کا یہ مطلب ہوگا کہ مولیٰ اپنے غلام کے چوری کرنے کی بابت اقرار کو جھوٹا بتلا

دے۔ یعنی یہ کہدے کے یہ مال میرا ہے اور میرا یہ غلام اپنے اقرار میں جھوٹا ہے۔ ف۔ اور اگر ایسا ہو کہ اسے تجارت کرنے کی اجازت حاصل ہو تو اس کا اقرار صحیح ہوگا اور بالاتفاق اس کا ہاتھ کاٹ دیا جائے گا۔ اس طرح اگر وہ غلام جسے کاروبار سے منع کر دیا گیا تھا اور غیر معین دس درہم چرانے کا اقرار کیا تب اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔

تشریح......وَاِذَا اَقَرَّ الْعَبْدُ الْمَحْجُوْرُ عَلَيْهِ بِسَرْقَةِ عَشَرَةِ دَرَاهِمَ بِعَيْنِهَا ......الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

غلام مجور یا ماذون نے ایسے مال کی چوری کا اقرار کیا جو اختیاری یا غیر اختیاری طور پر ضائع ہو چکا ہو قطع ید ہوگا

وَ لَوْ اَقَرَّ بِسَرْقَةِ مَالٍ مُسْتَهْلَكٍ قُطِعَتْ يَدُهٗ وَلَوْ كَانَ الْعَبْدُ مَاذُوْنًا لَهٗ يُقْطَعُ فِي الْوَجْهَيْنِ وَقَالَ زُفَرُ لَا يُقْطَعُ فِي الْوُجُوْهِ كُلِّهَا لِاَنَّ الْاَصْلَ عِنْدَهٗ اَنَّ اِقْرَارَ الْعَبْدِ عَلٰى نَفْسِهٖ بِالْحُدُوْدِ وَالْقِصَاصِ لَا يَصِحُّ لِاَنَّهٗ يَرُدُّ عَلٰى نَفْسِهٖ وَطَرْفِهٖ وَكُلُّ ذٰلِكَ مَالُ الْمَوْلٰى وَالْاِقْرَارُ عَلَى الْغَيْرِ غَيْرُ مَقْبُوْلٍ اِلَّا اَنَّ الْمَاذُوْنَ لَهٗ يُؤَاخَذُ بِالضَّمَانِ وَالْمَالِ لِصِحَّةِ اِقْرَارِهٖ بِهٖ لِكَوْنِهٖ مُسَلَّطًا عَلَيْهِ مِنْ جِهَتِهٖ وَالْمَحْجُوْرُ عَلَيْهِ لَا يَصِحُّ اِقْرَارٌ بِالْمَالِ اَيْضًا وَنَحْنُ نَقُوْلُ يَصِحُّ اِقْرَارُهٗ مِنْ حَيْثُ اَنَّهٗ اٰدَمِيٌّ ثُمَّ يَتَعَدّٰى اِلَى الْمَالِيَّةِ فَيَصِحُّ مِنْ حَيْثُ اَنَّهٗ مَالٌ وَلِاَنَّهٗ لَا تُهْمَةَ فِيْ هٰذَا الْاِقْرَارِ لِمَا يَشْتَمِلُ عَلَيْهِ مِنَ الْاَضْرَارِ وَ مِثْلُهٗ مَقْبُوْلٌ عَلَى الْغَيْرِ لِمُحَمَّدٍ فِي الْمَحْجُوْرِ عَلَيْهِ اَنَّ اِقْرَارَهٗ بِالْمَالِ بَاطِلٌ وَ لِهٰذَا لَا يَصِحُّ مِنْهُ الْاِقْرَارُ بِالْغَصْبِ فَيَبْقٰى مَالُ الْمَوْلٰى وَلَا قَطْعَ عَلَى الْعَبْدِ فِيْ سَرْقَةِ مَالِ الْمَوْلٰى يُؤَيِّدُهٗ اَنَّ الْمَالَ اَصْلٌ فِيْهَا وَالْقَطْعُ تَابِعٌ حَتّٰى تُسْمَعَ الْخُصُوْمَةَ فِيْهِ بِدُوْنِ الْقَطْعِ وَيَثْبُتُ الْمَالُ دُوْنَهٗ وَفِيْ عَكْسِهٖ لَا تُسْمَعُ وَلَا يَثْبُتُ وَاِذَا بَطَلَ فِيْمَا هُوَ الْاَصْلُ بَطَلَ فِي التَّبَعِ بِخِلَافِ الْمَاذُوْنِ لِاَنَّ اِقْرَارَهٗ بِالْمَالِ الَّذِيْ فِيْ يَدِهٖ صَحِيْحٌ فَيَصِحُّ فِيْ حَقِّ الْقَطْعِ تَبَعًا وَلِاَبِيْ يُوْسُفَ اَنَّهٗ اَقَرَّ بِشَيْئَيْنِ بِالْقَطْعِ وَهُوَ عَلٰى نَفْسِهٖ فَيَصِحُّ عَلٰى مَا ذَكَرْنَاهُ وَبِالْمَالِ وَهُوَ عَلَى الْمَوْلٰى فَلَا يَصِحُّ فِيْ حَقِّهٖ فِيْهِ وَالْقَطْعُ يَسْتَحِقُّ بِدُوْنِهٖ كَمَا اِذَا قَالَ الْحُرُّ الثَّوْبُ الَّذِيْ فِيْ يَدِ زَيْدٍ سَرَقْتُهٗ مِنْ عَمْرٍو وَزَيْدٌ يَقُوْلُ هُوَ ثَوْبِيْ يُقْطَعُ يَدُ الْمُقِرِّ وَاِنْ كَانَ لَا يُصَدَّقُ فِيْ تَعْيِيْنِ الثَّوْبِ حَتّٰى لَا يُؤْخَذَ مِنْ زَيْدٍ وَلِاَبِيْ حَنِيْفَةَ اَنَّ الْاِقْرَارَ بِالْقَطْعِ قَدْ صَحَّ مِنْهُ لِمَا بَيَّنَّا فَيَصِحُّ بِالْمَالِ بِنَاءً عَلَيْهِ لِاَنَّ الْاِقْرَارَ يُلَاقِيْ حَالَةَ الْبَقَاءِ وَالْمَالُ فِيْ حَالَةِ الْبَقَاءِ تَابِعٌ لِلْقَطْعِ حَتّٰى تَسْقُطَ عِصْمَةُ الْمَالِ بِاعْتِبَارِهٖ وَيُسْتَوْفَى الْقَطْعُ بَعْدَ اِسْتِهْلَاكِهٖ بِخِلَافِ مَسْاَلَةِ الْحُرِّ لِاَنَّ الْقَطْعَ اِنَّمَا تَجِبُ بِالسَّرْقَةِ مِنَ الْمُوْدَعِ اَمَّا لَا يَجِبُ بِسَرْقَةِ الْعَبْدِ مَالَ الْمَوْلٰى فَافْتَرَقَا وَلَوْ صَدَّقَهُ الْمَوْلٰى يُقْطَعُ فِي الْفُصُوْلِ كُلِّهَا لِزَوَالِ الْمَانِعِ

ترجمہ......اور اگر غلام مجور (جسے کاروبار کرنے سے منع کر دیا گیا ہو) نے ایسے مال کی چرانے کا اقرار کیا جو اختیاری یا غیر اختیاری طور پر برباد ہو چکا ہو تو اس کا ہاتھ کاٹ دیا جائے گا اور اگر وہ غلام ماذون ہو (یعنی اسے کاروبار کرنے کی اجازت حاصل ہو) تو دونوں صورتوں میں ہاتھ کاٹا جائے گا یعنی وہ مال خواہ معین ہو یا ہلاک ہو چکا ہو۔ اور زفرؒ نے فرمایا ہے کہ تمام صورتوں میں ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا (یعنی خواہ غلام مجور ہو اسی طرح چوری کیا ہوا مال موجود ہو یا معدوم ہو۔ کیونکہ ان کے نزدیک اصل یہ ہے کہ غلام کا اپنی ذات پر حدود یا قصاص کا اقرار کرنا صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ یہ اقرار اس کی اپنی جان یا اس کے اعضاء پر واقع ہوتا ہے حالانکہ اس کی اپنی جان یا اس کے اپنے تمام اعضاء مولی کا مال ہیں۔ اس لئے اس کا یہ اقرار اس کے مولی کے

مال پر ہوا اور ایسا اقرار جس کا اثر کسی غیر پر واقع ہو وہ مقبول نہیں ہوتا ہے۔ (یہاں تک کہ اگر غلام یہ اقرار کرے کہ میں فلاں شخص کا غلام ہوں یعنی اپنے مولی کے سوا کسی دوسرے کا غلام بتلا دے تو اقرار باطل ہوتا ہے)۔ البتہ جس غلام کو اس کے مولی نے تجارت کرنے کی اجازت دی ہے جب چوری کرنے کا اقرار کرے اور وہ مال ہلاک ہو چکا ہو اس کے تاوان میں اسے پکڑا جائے گا اور اگر مال موجود ہو تو اس کے واپس لوٹانے کے لئے اسے پکڑا جائے گا۔ کیونکہ مال سے متعلق اس کا اقرار صحیح ہے۔

اس لئے کہ خود اس کے مولی نے اسے اس مال کے لین دین پر مسلط کر دیا ہے اور اجازت دے رکھی ہے۔ لیکن محجور غلام (جسے کاروبار سے منع کر دیا گیا ہو) مال سے متعلق بھی اقرار صحیح نہیں ہوتا ہے اور ہم یہ کہتے ہیں کہ غلام کا اقرار اس اعتبار سے صحیح ہے کہ وہ بھی ایک آدمی ہے۔ پھر یہ اقرار مال کی طرف منتقل ہو جاتا ہے تو یہ بھی اس اعتبار سے صحیح ہے کہ وہ مال ہے اور اس لئے بھی کہ اس اقرار میں کوئی تہمت بھی لازم نہیں آتی ہے کیونکہ اقرار کی وجہ سے اس کا نقصان ہی ہوتا ہے (نفع نہیں ہوتا ہے) اور ایسا دوسرے کے حق میں بھی مقبول ہو جاتا ہے اور امام محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ جو غلام محجور ہے اس کا مال سے متعلق اقرار باطل ہوتا ہے۔ اسی وجہ سے اس کی طرف سے غصب کا اقرار صحیح نہیں ہوتا ہے۔ (مثلاً مولی کے پاس یہ کہے کہ میں نے یہ مال فلاں شخص کا غصب کیا ہے۔ تو صحیح نہ ہوگا) لہذا مولی کا مال باقی رہ جائے گا اور یہ مال اس کے مولی کا مال رہ جائے گا اور چونکہ اسی مال کے چرانے کا اقرار کرنا تھا اس لئے اس کا ہاتھ کاٹا بھی نہیں جائے گا۔ کیونکہ مولی کا مال چرانے سے غلام کا ہاتھ نہیں کاٹا جاتا ہے اور اس کی تائید اس طرح سے ہوتی ہے کہ چوری کرنے میں اصل مال ہے اور اس کی وجہ سے چور کا ہاتھ کاٹا جانا اس کے تابع ہے۔ اسی بناء پر ایسی صورت میں بھی مالی شکایت اور خصوصیت ہو سکتی ہے جہاں ہاتھ کاٹنے کی کوئی صورت نہ ہو اور قطع کے بغیر بھی مال ثابت ہوتا ہے اور اگر اس کے برعکس ہو یعنی مال کا مطالبہ نہ ہو بلکہ قطع کا مطالبہ ہو تو نالش کی سماعت نہ ہوگی اور ثبوت نہ ہوگا۔ پس مسئلہ کی جس صورت میں اصل ہی باطل ہو یعنی مال کا ہی ثبوت نہ ہو تو چیز اس مال کے تابع ہوگی یعنی قطع ید وہ بھی باطل ہوگی۔

بخلاف ایسے غلام کے جس کو تجارت کی اجازت ملی ہوئی ہو۔ کیونکہ ایسے غلام کے قبضہ میں جو مال ہوگا اسکے متعلق اس غلام کا اقرار صحیح ہوگا۔ اسلئے اسکا تابع یعنی قطع ید کے حق میں بھی یہ اقرار صحیح ہوگا اور امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ غلام نے دو باتوں کا اقرار کیا ہے ایک تو ہاتھ کاٹنے کی سزا کا حالانکہ اس اقرار کا اثر خود اس کی ذات پر پڑتا ہے۔ جیسا کہ ہم نے پہلے ذکر کر دیا ہے اور دوسرے مال کا اقرار کیا ہے اور اس مال کے اقرار کا اثر اسکے مولی پر پڑتا ہے اسلئے مولی کے حق میں اس کا اقرار صحیح نہ ہوگا اور ہاتھ کاٹنے کے مطالبہ کا حق مال کے بغیر بھی ہوتا ہے۔ مثلاً کسی آزاد شخص نے کہا کہ یہ کپڑا جو زید کے ہاتھ میں ہے میں نے اسے خالد کے گھر سے چرایا ہے اور زید کہتا ہے کہ یہ کپڑا میرا ہے۔ تو اقراری چور کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔ اگرچہ اس کپڑے کے متعلق اس کی بات کی تصدیق نہیں ہوگی اور وہ زید سے نہیں چھینا جائے گا اور امام ابو حنیفہؒ کی دلیل (اس دعوی کی چوری کے مسئلہ میں ہاتھ کاٹا جانا) اصل ہے اور مال اسکے تابع ہے اسی لئے اگر چور کا مال ضائع کر دیا ہو تو اسکا ہاتھ کاٹ دیئے جانے کے بعد اب وہ اس مال کا ضامن نہیں ہوگا) پس غلام کی طرف سے قطع کا اقرار صحیح ہو چکا ہے کیونکہ وہ بھی آدمی ہے۔ اسی بناء پر مال کا اقرار بھی صحیح ہے۔ کیونکہ اقرار کا تعلق اسی حالت سے متصل ہوتا ہے جو باقی ہے اور باقی ہونے کی حالت میں مال تابع اور قطع اصل ہوتا ہے۔ یہاں تک کہ اسی قطع کی بنیاد پر مال کی عصمت (اور ذاتی عزت) ختم ہو جاتی ہے اور اگر چور نے اس مال کو ضائع کر دیا ہو تو بھی قطع ید کی سزا پوری کر لی جاتی ہے اور بخلاف آزاد کے مسئلہ کے یعنی وہ غلام کے مسئلہ کی نظیر نہیں ہے کیونکہ امانت دار کے پاس سے بھی مال چرانے پر بھی قطع واجب ہوتا ہے اور اگر غلام اپنے مولی کا مال چرالے تو اسکا ہاتھ کاٹنا واجب نہیں ہوتا ہے اسطرح دونوں میں فرق ظاہر ہو گیا۔ البتہ اگر مولی نے ان دونوں صورتوں میں تصدیق کر دی یعنی یہ کہہ دیا کہ یہ مال میرا نہیں ہے بلکہ یہ غلام کہیں سے چرا کر لایا ہے۔ تو مذکورہ تمام صورتوں میں غلام کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔ کیونکہ جو چیز حائل ہو رہی تھی اب وہ باقی نہیں رہی۔

تشریح..... وَ لَوْ اَقَرَّ بِسَرِقَةِ مَالٍ مُسْتَهْلَكٍ قُطِعَتْ يَدُهُ وَلَوْ كَانَ الْعَبْدُ مَأْذُوْنًا لَهُ ..... الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

چور کے قطع ید کے بعد مال مسروقہ سارق کے پاس موجود ہو تو مسروق منہ کو لوٹایا جائے گا اور اگر ہلاک ہو گیا تو سارق پر ضمان نہیں ہوگا

وَ اِذَا قُطِعَ السَّارِقُ وَالْعَيْنُ قَائِمَةٌ فِي يَدِهٖ رُدَّتْ اِلٰى صَاحِبِهَا لِبَقَائِهَا عَلٰى مِلْكِهٖ وَاِنْ كَانَتْ مُسْتَهْلَكَةً لَمْ يَضْمَنْ وَهٰذَا الْاِطْلَاقُ يَشْمَلُ الْهَلَاكَ وَالْاِسْتِهْلَاكَ وَهُوَ رِوَايَةُ اَبِي يُوْسُفَ عَنْ اَبِي حَنِيْفَةَ وَهُوَ الْمَشْهُوْرُ وَرَوَى الْحَسَنُ عَنْهُ اَنَّهٗ يَضْمَنُ بِالْاِسْتِهْلَاكِ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ يَضْمَنُ فِيْهِمَا لِاَنَّهُمَا حَقَّانِ قَدِ اخْتَلَفَ سَبَبُهُمَا فَلَا يَمْتَنِعَانِ فَالْقَطْعُ حَقُّ الشَّرْعِ وَسَبَبُهٗ تَرْكُ الْاِنْتِهَاءِ عَمَّا نُهِيَ عَنْهُ وَالضَّمَانُ حَقُّ الْعَبْدِ وَسَبَبُهٗ اَخْذُ الْمَالِ فَصَارَ كَاسْتِهْلَاكِ صَيْدٍ مَمْلُوْكٍ فِي الْحَرَمِ اَوْشُرْبِ خَمْرٍ مَمْلُوْكَةٍ لِلذِّمِّيِّ وَلَنَا قَوْلُهٗ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَا غُرْمَ عَلَى السَّارِقِ بَعْدَ مَا قُطِعَتْ يَمِيْنُهٗ وَلِاَنَّ وُجُوْبَ الضَّمَانِ يُنَافِي الْقَطْعَ لِاَنَّهٗ يَتَمَلَّكُهٗ بِاَدَاءِ الضَّمَانِ مُسْتَنِدًا اِلٰى وَقْتِ الْاَخْذِ فَتَبَيَّنَ اَنَّهٗ وَرَدَ عَلٰى مِلْكِهٖ فَيَنْتَفِي الْقَطْعُ لِلشُّبْهَةِ وَمَا يُؤَدِّيْ اِلَى انْتِفَائِهٖ فَهُوَ الْمُنْتَفِيْ وَلِاَنَّ الْمَحَلَّ لَا يَبْقٰى مَعْصُوْمًا حَقًّا لِلْعَبْدِ اِذْ لَوْ بَقِيَ لَكَانَ مُبَاحًا فِيْ نَفْسِهٖ فَيَنْتَفِي الْقَطْعُ لِلشُّبْهَةِ فَيَصِيْرُ مُحَرَّمًا حَقًّا لِلشَّرْعِ كَالْمَيْتَةِ وَلَا ضَمَانَ فِيْهِ اِلَّا اَنَّ الْعِصْمَةَ لَا يَظْهَرُ سُقُوْطُهَا فِيْ حَقِّ الْاِسْتِهْلَاكِ لِاَنَّهٗ فِعْلٌ اٰخَرُ غَيْرُ السَّرِقَةِ وَلَا ضَرُوْرَةَ فِيْ حَقِّهٖ وَكَذَا الشُّبْهَةُ تُعْتَبَرُ فِيْمَا هُوَ السَّبَبُ دُوْنَ غَيْرِهٖ وَوَجْهُ الْمَشْهُوْرِ اَنَّ الْاِسْتِهْلَاكَ اِتْمَامُ الْمَقْصُوْدِ فَيُعْتَبَرُ الشُّبْهَةُ فِيْهِ وَكَذَا يَظْهَرُ سُقُوْطُ الْعِصْمَةِ فِيْ حَقِّ الضَّمَانِ لِاَنَّهٗ مِنْ ضَرُوْرَاتِ سُقُوْطِهَا فِيْ حَقِّ الْهَلَاكِ لِانْتِفَاءِ الْمُمَاثَلَةِ

ترجمہ......اور اگر چور کا ہاتھ کاٹ دیا گیا اور اس وقت تک مال اس کے قبضہ میں موجود ہو تو وہ مالک کو واپس کر دیا جائے گا۔ کیونکہ وہ مال ابھی تک اپنے مالک اصلی ہی کی ملکیت ہے اور اگر اس سے پہلے وہ مال کسی طرح برباد ہو چکا ہو یعنی خواہ چور نے خود اسے برباد کر دیا ہو یا وہ خود آفت سماوی یا ارضی سے ضائع ہو گیا ہو تو ایسی صورت میں یہ چور اس مال کا ضامن نہیں ہوگا اور امام ابو یوسفؒ نے امام ابو حنیفہؒ سے یہی روایت کی ہے اور یہی قول مشہور بھی ہے اور حسنؒ نے ابو حنیفہؒ سے یہ روایت کی ہے کہ قصداً برباد کر دینے کی صورت میں چور اس مال کا ضامن ہوگا اور امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ دونوں صورتوں میں ضامن ہوگا کیونکہ ہاتھ کا ٹا جانا اور مال کا ضمان دینا یہ دونوں دو حقوق ہیں اور ان کے اسباب بھی مختلف ہیں۔ اس لئے ایک کی وجہ سے دوسرے کا انکار نہیں کیا جائے گا۔ اس طرح سے کہ ہاتھ کاٹنا یہ حق شرع ہے اور اس کا سبب چوری کرنا ہے جس سے پہلے ہی منع کیا گیا تھا۔ لیکن وہ چور نہیں مانا اور چوری کر لی اور دوسری چیز تاوان دینا ہے جو کہ ایک بندہ کا حق ہے اور اس کا سبب ہے دوسرے کا مال اس کی مرضی کے بغیر لے لینا تو یہ ایسا ہو گیا جیسے حرم کعبہ میں رہ کر کسی دوسرے شخص کے شکار کو ہلاک کر دیا یا ذمی کی ذاتی شراب اٹھا کر پی گیا (یعنی شراب پینا ایک مستقل جرم ہے۔ اور ذمی کی ملکیت سے زبردستی لے کر پی جانا یہ دوسرا جرم ہوا۔ ایسے ہی حرم کعبہ میں شکار کا قتل کرنا ایک جرم ہے اور دوسرے کے شکار کو ضائع کرنا یہ دوسرا جرم ہوا۔) اور ہماری دلیل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ حدیث ہے کہ چور کا دایاں ہاتھ کاٹے جانے کے بعد تاوان نہیں ہے۔ نسائی اور طبرانی نے اس کی روایت کی ہے اور اس دلیل سے بھی کہ تاوان واجب ہونا ہاتھ کاٹے جانے کے منافی ہے۔ کیونکہ چور تاوان ادا کر کے اس چوری کئے ہوئے مال کا اسی وقت سے مالک ہو جائے گا جس وقت سے کہ اس نے وہ مال لیا ہے۔ اس طرح یہ لازم آئے گا کہ اس نے جو مال لیا (چرایا) ہے اس نے اپنا ہی مال لیا ہے اور شبہ کی وجہ سے ہاتھ کاٹنے کا حکم ختم ہو جائے گا۔ حالانکہ جس بات سے ایسا لازم آیا ہے وہ خود دور ہو گئی یعنی ہاتھ کاٹنا تو بالکل یقینی بات ہے اور اگر ہم ضمان واجب کریں تو اس کا باطل ہونا لازم آتا ہے۔ لہٰذا ضمان کو واجب کرنا ہی باطل ہوگا اور اس دلیل سے بھی کہ چوری کیا ہوا مال بندہ کا حق ہونے کی وجہ سے اب محترم اور معصوم مال باقی نہیں رہا۔ کیونکہ اگر وہ محترم باقی رہ گیا تو وہ خود ہی مباح ہوگا۔ یعنی جو چیز کسی بندہ

کے حق کے پیدا ہو جانے سے حرام ہو جاتی ہے۔ وہ دراصل مباح ہوا کرتی ہے۔ اس لئے اگر ہم اسے ذاتی مباح کہیں تو شبہ کی وجہ سے ہاتھ کاٹنا مباح ہوگا حالانکہ ایسی بات نہیں ہے۔ لہٰذا وہ بندہ کے حق کی وجہ سے محترم نہ ہوئی بلکہ شرعی حق کی وجہ سے حرام ہوئی ہے۔ جیسے مردار جانور ہوتا ہے اور جو چیز حق شرع کی وجہ سے حرام ہوتی ہے۔ اس کے بارے میں تاوان لازم نہیں ہوتا ہے۔

اب یہ بات کہ اس کو برباد کر دینے میں بھی تاوان لازم نہ آئے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ برباد کر دینے کی صورت میں اس مال کا احترام ذاتی ختم ہو جانا ظاہر نہیں ہوتا ہے کیونکہ کسی چیز کو برباد کر دینا ایک مستقل فعل ہے جو چوری کے فعل سے علیحدہ ہے اور اس فعل سے متعلق کوئی مجبوری نہیں ہے یعنی ہاتھ کاٹنے کی مجبوری سے چوری کرنے تک اس مال کی حرمت ختم ہوگئی تھی اور اس کے ضائع کر دینے کے لئے اس کی عصمت کو ختم کرنے کی مجبوری نہیں رہی۔ اسی طرح مال ضائع کر دینے میں شبہ کا بھی اعتبار ضروری نہیں ہے۔ کیونکہ شبہ کا اعتبار تو سبب یعنی چوری کرنے تک باقی رہتا ہے اور سبب کے علاوہ دوسری کسی چیز کی طرف تجاوز نہیں کرتا ہے۔ (لیکن یہ توجیہ اس روایت کی ہے کہ تلف کر دینے کی صورت میں چور ضامن ہوگا۔ حالانکہ مشہور روایت یہ ہے کہ وہ ضامن نہیں ہوتا ہے) اور مشہور روایت کی وجہ یہ ہے کہ چوری کے مال کو برباد کرنا دراصل چوری کے مقصد کو پورا کرنا ہوتا ہے اس لئے اس میں شبہ کا بھی اعتبار ہوگا۔ اسی طرح تاوان کے بارے میں بھی عصمت کے ختم ہو جانے کا اعتبار ہوگا کیونکہ مال کی بربادی کے ساتھ ہی اس کی عصمت کا ختم ہونا بھی ضروری ہے اور قصداً برباد کرنے میں بھی تو بربادی پائی ہی جاتی ہے۔ کیونکہ چوری کے مال میں اور تاوان میں یکسانیت کے معنی بالکل نہیں پائے جاتے ہیں۔

فائدہ...... اس لئے اگر وہ مال محترم ہو تو برباد ہو جانے کی صورت میں بھی محترم ہی رہے حالانکہ ایسی بات نہیں ہے۔ اس لئے مال کے ہلاک ہو جانے اور اسے ہلاک کر دینے کی دونوں حالتوں میں وہ مال قابل احترام نہیں رہا ہے۔ اسی لئے تاوان واجب نہ ہوگا۔

تشریح...... وَ اِذَا قُطِعَ السَّارِقُ وَالْعَيْنُ قَائِمَةٌ فِيْ يَدِهٖ رُدَّتْ اِلٰى صَاحِبِهَا لِبَقَائِهَا عَلٰى مِلْكِهٖ ...... الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

سارق کا ہاتھ کئی چوریوں میں سے ایک کی وجہ سے کاٹا گیا تو وہ تمام چوریوں کی طرف سے کافی ہو جائے گا اور سارق پر تاوان لازم ہوگا یا نہیں، اقوال فقہاء

قَالَ وَمَنْ سَرَقَ سَرِقَاتٍ فَقُطِعَ فِيْ اِحْدٰهَا فَهُوَ لِجَمِيْعِهَا وَلَا يَضْمَنُ شَيْئًا عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَقَالَا يَضْمَنُ كُلَّهَا اِلَّا الَّتِيْ قَطَعَ لَهَا وَمَعْنَى الْمَسْاَلَةِ اِذَا حَضَرَ اَحَدُهُمْ فَاِنْ حَضَرُوْا جَمِيْعًا وَّقُطِعَتْ يَدُهٗ لِخُصُوْمَتِهِمْ لَا يَضْمَنُ شَيْئًا بِالْاِتِّفَاقِ فِي السَّرِقَاتِ كُلِّهَا لَهُمَا اَنَّ الْحَاضِرَ لَيْسَ بِنَائِبٍ عَنِ الْغَائِبِ وَلَا بُدَّ مِنَ الْخُصُوْمَةِ لِتَظْهَرَ السَّرِقَةُ فَلَمْ تَظْهَرِ السَّرِقَةُ مِنَ الْغَائِبِيْنَ فَلَمْ يَقَعِ الْقَطْعُ لَهَا فَبَقِيَتْ اَمْوَالُهُمْ مَعْصُوْمَةً وَلَهٗ اَنَّ الْوَاجِبَ بِالْكُلِّ قَطْعٌ وَاحِدٌ حَقًّا لِلّٰهِ تَعَالٰى لِاَنَّ مَبْنَى الْحُدُوْدِ عَلَى التَّدَاخُلِ وَالْخُصُوْمَةُ شَرْطُ الظُّهُوْرِ عِنْدَ الْقَاضِيْ اَمَّا الْوُجُوْبُ بِالْجِنَايَةِ فَاِذَا اسْتَوْفٰى فَالْمُسْتَوْفٰى كُلُّ الْوَاجِبِ اَلَا تَرٰى اَنَّهٗ يَرْجِعُ نَفْعُهٗ اِلَى الْكُلِّ فَيَقَعُ عَنِ الْكُلِّ وَعَلٰى هٰذَا الْخِلَافِ اِذَا كَانَتِ النُّصُبُ كُلُّهَا لِوَاحِدٍ فَخَاصَمَ فِي الْبَعْضِ

ترجمہ...... اگر کسی نے کئی چوریاں کرلیں اور ان میں سے کسی ایک کے بارے میں اس کا ہاتھ کاٹا گیا تو یہی ایک سزا سب کی طرف سے ہو جائے گی یہاں تک تمام آئمہ کا اتفاق ہے۔ لیکن تاوان لازم ہونے کے بارے میں تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک کسی بھی چوری کئے ہوئے مال کا وہ شخص ضامن نہ ہوگا اور صاحبینؒ کے نزدیک وہ شخص چوری کے تمام مال کا ضامن ہوگا۔ سوائے اس مال کی چوری کے جس کے بارے میں اس کا ہاتھ کاٹا جائے۔

اس مسئلہ کے معنی یہ ہیں کہ جن لوگوں کے مال چوری ہوئے ان میں سے صرف ایک شخص ہی حاضر ہوا تو وہ صاحبینؒ کے نزدیک باقی لوگوں کے مال کا ضامن ہوگا اور اگر وہ سب کے سب حاضر ہو گئے ہوں اور ان سب کی شکایت پر چور کا ہاتھ کاٹا گیا ہو تو بالاتفاق تمام چوریوں میں کسی کا بھی ضامن نہ ہوگا۔ پھر اس اختلافی صورت میں صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ مال کا جو مالک حاضر ہوا وہ دوسرے غائب رہ جانے والوں کی طرف سے نائب نہیں مانا جائے گا حالانکہ شکایت اور مقدمہ پیش کرنا چوری ظاہر ہونے کے لئے ضروری ہے۔ لہٰذا جو لوگ غائب رہ گئے ان کی طرف سے چوری کا معاملہ پیش نہیں ہوا اس لئے چور کا ہاتھ کاٹا جانا اور ان کی چوریوں کے واسطے نہیں ہوا ہے۔ اس لئے ان کے مال کا احترام باقی رہے گا۔ یعنی یہ چور ان کے مال کا ضامن ہوگا اور امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ تمام چوریوں کی طرف سے ایک ہی بار ہاتھ کاٹا جانا حق الٰہی کی بناء پر واجب ہے۔ کیونکہ حدود میں تداخل ہو جاتا ہے (یعنی کئی حدود کو ایک حد میں داخل کر لیا جاتا ہے) اور نالش کرنا اس لئے شرط ہے کہ قاضی کے نزدیک بھی چوری کا ہونا ثابت ہو اور ہاتھ اس لئے کاٹا جاتا ہے کہ چوری جرم ہے پھر جب ایک بار ہاتھ کاٹ لیا گیا تو سزا پورے طور یہی تھی جو پوری کر دی گئی۔ کیا نہیں دیکھتے کہ اس کا نفع کل کو پہنچے گا یعنی چور کو اس کی تمام چوریوں پر تنبیہ ہو جائے گی۔ اس لئے یہی سزا سب کی طرف سے واقع ہوئی۔ یعنی وہ اب کسی چوری کا ذمہ دار اور ضامن نہ ہوگا۔ اس طرح اگر ہر بار کی چوری کا مال جو دس درہم سے کم نہیں ہے۔ سب ایک ہی شخص کی ملک ہوں اور اس نے کسی ایک بار کی چوری کے سلسلہ میں مطالبہ کر کے اس کا ہاتھ کٹوا دیا تو بھی ایسا ہی اختلاف ہوگا۔ یعنی صاحبینؒ کے نزدیک ایک بار کے سوا جس کے بارے میں اس کا ہاتھ کاٹا گیا ہے باقی چوریوں کا وہ ضامن ہوگا اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ضامن نہیں ہوگا۔

تشریح...... قَالَ وَمَنْ سَرَقَ سَرِقَاتٍ فَقُطِعَ فِي اِحْدٰهَا فَهُوَ لِجَمِيْعِهَا وَلَايَضْمَنُ ...... الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

بَابُ مَا يُحْدِثُ السَّارِقُ فِي السَّرِقَةِ

ترجمہ...... باب، چوری کے مال میں چور کی رد و بدل کے بیان میں۔

چور نے کپڑا چوری کیا اور گھر ہی میں اسکے دو ٹکڑے کر کے باہر لے آیا اس کی قیمت دس درہم ہو تو ہاتھ کاٹا جائے گا یا نہیں

وَمَنْ سَرَقَ ثَوْبًا فَشَقَّهٗ فِي الدَّارِ بِنِصْفَيْنِ ثُمَّ اَخْرَجَهٗ وَهُوَ يُسَاوِيْ عَشَرَةَ دَرَاهِمَ قُطِعَ وَعَنْ اَبِيْ يُوْسُفَ اَنَّهٗ لَايُقْطَعُ لِاَنَّ لَهٗ فِيْهِ سَبَبُ الْمِلْكِ وَهُوَ الْخَرْقُ الْفَاحِشُ فَاِنَّهٗ يُوْجِبُ الْقِيْمَةَ وَتَمَلُّكَ الْمَضْمُوْنِ وَصَارَ كَالْمُشْتَرِيْ اِذَا سَرَقَ مَبِيْعًا فِيْهِ خِيَارٌ لِلْبَائِعِ وَلَهُمَا اَنَّ الْاَخْذَ وُضِعَ سَبَبًا لِلضَّمَانِ لَا لِلْمِلْكِ وَاِنَّمَا الْمِلْكُ يَثْبُتُ ضَرُوْرَةَ اَدَاءِ الضَّمَانِ كَيْلَا يَجْتَمِعَ الْبَدَلَانِ فِيْ مِلْكٍ وَاحِدٍ وَمِثْلُهٗ لَايُوْرِثُ الشُّبْهَةَ كَنَفْسِ الْاَخْذِ وَكَمَا اِذَا سَرَقَ الْبَائِعُ مَعِيْبًا بَاعَهٗ بِخِلَافِ مَا ذُكِرَ لِاَنَّ الْبَيْعَ مَوْضُوْعٌ لِاِفَادَةِ الْمِلْكِ وَهٰذَا الْخِلَافُ فِيْمَا اِذَا اخْتَارَ تَضْمِيْنَ النُّقْصَانِ وَاَخَذَ الثَّوْبَ فَاِنِ اخْتَارَ تَضْمِيْنَ الْقِيْمَةِ وَتَرَكَ الثَّوْبَ عَلَيْهِ لَايُقْطَعُ بِالْاِتِّفَاقِ لِاَنَّهٗ مَلَكَهٗ مُسْتَنِدًا اِلٰى وَقْتِ الْاَخْذِ فَصَارَ كَمَا اِذَا مَلَكَهٗ بِالْهِبَةِ فَاَوْرَثَ شُبْهَةً وَهٰذَا كُلُّهٗ اِذَا كَانَ النُّقْصَانُ فَاحِشًا فَاِنْ كَانَ يَسِيْرًا يُقْطَعُ بِالْاِتِّفَاقِ لِانْعِدَامِ سَبَبِ الْمِلْكِ اِذْ لَيْسَ لَهٗ اِخْتِيَارُ تَضْمِيْنِ كُلِّ الْقِيْمَةِ

ترجمہ...... جس نے ایک کپڑا چرایا۔ پھر گھر ہی کے اندر اس کے دو ٹکڑے کر کے باہر لے کر آیا اور وہ دس ہزار درہم کی قیمت کا ہو اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا اور امام ابو یوسفؒ سے ایک روایت یہ بھی ہے کہ ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا کیونکہ چور کا اس کپڑے میں ملکیت کا سبب پایا گیا ہے یعنی اس نے

کپڑے کو پھاڑ کر دو ٹکڑے کر دئے ہیں جس کی وجہ سے اس پر اس کپڑے کی قیمت لازم ہوگئی اس کے بعد وہ خود اس کپڑے کا مالک ہو گیا اور یہ مسئلہ ایسا ہو گیا جیسے مشتری نے وہ مال چرا لیا جس میں بائع نے اپنے لئے خیار رکھا تھا یعنی اس طرح کہا تھا کہ میں نے یہ کپڑا تم کو اتنے میں بیچا البتہ اس معاملہ کو تین دن میں مکمل کرلوں گا یعنی اس معاملہ کو باقی رکھوں گا یا ختم کردوں گا۔ مگر مشتری نے اسے اس عرصہ میں چرا لیا۔ اس کے باوجود اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا کیونکہ اسے بھی ملکیت کا سبب حاصل ہو گیا ہے اور امام ابوحنیفہ وامام محمد رحمۃ اللہ علیہما کی دلیل یہ ہے کہ مال کو لے لینا تاوان واجب ہونے کا سبب تو ہے مگر ملکیت حاصل ہونے کا سبب نہیں ہے اور اسے اس کی ملکیت اس بناء پر حاصل ہو جاتی ہے کہ اس نے تاوان ادا کر دیا ہے۔ تاکہ اسی ایک شخص کی ملکیت میں دو چیزیں یعنی خود وہ کپڑا اور اس کا تاوان جمع نہ ہو جائیں۔ لہٰذا اس طرح لینا جو تاوان کا سبب ہو چوری کی سزا دلانے میں کوئی شبہ پیدا نہیں کرتا ہے۔ جیسے صرف اسے لے لینا شبہ کا سبب نہیں ہوتا ہے اور جب کہ بائع نے اپنی کوئی عیب دار چیز مشتری کو اس کا عیب بتائے بغیر فروخت کی پھر اس کے پاس سے وہ چیز چرائی تو اس چوری کی وجہ سے اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا اگر چہ اس کے عیب دار ہونے کی وجہ سے وہ چیز واپسی کے قابل تھی۔ بخلاف اس صورت کے جبکہ بائع نے اپنے لئے خیار رکھا ہو۔ جو صورت امام ابو یوسفؒ کے ذکر فرمائی ہے کہ وہ شبہ پیدا کرتی ہے۔ اس لئے کہ بیع ایک ایسا معاملہ ہے جس سے ملکیت حاصل ہوتی ہے۔ یعنی اسی بیع کی وجہ سے بائع کی چیز پر مشتری کو ملکیت حاصل ہو گئی۔ اگر چہ یہ حکم ابھی نافذ نہیں ہوا ہے۔ پھر یہ معلوم ہونا چاہئے کہ یہ اختلاف ایسی صورت میں ہے کہ کپڑے کے مالک نے چور سے کپڑا اپھاڑنے کا نقصان لینا اور اپنا کپڑا واپس لینا قبول کیا ہو اور اگر اس نے تاوان لے کر کپڑا اسی چور کے پاس چھوڑ دینا قبول کرلیا تو بالاتفاق ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ کیونکہ کپڑے کا تاوان دینے سے چور اس کپڑے کا اسی وقت سے مالک ہو جائے گا۔ جبکہ اس نے کپڑا اس کے پاس سے اپنے پاس لیا ہے۔ تو یہ ایسا ہو گیا جیسے کوئی ہبہ کی وجہ سے کپڑے کا مالک ہوا ہو۔ اس وقت ایک شبہ پیدا ہو گیا لہٰذا اس سے حد ختم کردی جائے گی۔ یہ تفصیل اس صورت میں ہے کہ چور نے چوری کے اس مال میں سے کوئی بڑا نقصان کر دیا ہو اور اگر معمول سا نقصان کیا تو بالاتفاق ہاتھ کاٹا جائے گا۔ اس لئے کہ اس مال پر اس صورت میں چور کے مالک بننے کا کوئی سبب نہیں پایا جائے گا۔ کیونکہ اسے کسی طرح یہ اختیار نہیں ہے کہ اس مال کی قیمت بطور تاوان ادا کر دے۔

تشریح...... وَ مَنْ سَرَقَ ثَوْبًا فَشَقَّهُ فِي الدَّارِ بِنِصْفَيْنِ ثُمَّ اَخْرَجَهُ وَهُوَ يُسَاوِي عَشَرَةً ...... الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

کسی نے بکری چرا کر اسے ذبح کر دیا اس کے بعد اسے باہر لایا تو اس کا حکم

وَ اِنْ سَرَقَ شَاةً فَذَبَحَهَا ثُمَّ اَخْرَجَهَا لَمْ يُقْطَعْ لِاَنَّ السَّرِقَةَ تَمَّتْ عَلَى اللَّحْمِ وَلَاقَطْعَ فِيهِ

ترجمہ...... اور اگر کسی نے بکری چرا کر اسے ذبح کر دیا اس کے بعد اسے باہر لایا تو اس کا قطع نہیں ہوگا کیونکہ اس کی چوری کا کام اسی وقت پورا ہوا جبکہ بکری زندہ جانور سے بدل کر گوشت پوست ہو گئی ہے اور گوشت چرانے سے قطع ید نہیں ہوتا ہے۔

تشریح......وَ اِنْ سَرَقَ شَاةً فَذَبَحَهَا ثُمَّ اَخْرَجَهَا لَمْ يُقْطَعْ لِاَنَّ ......الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

چور نے سونا یا چاندی چوری کیا اس کے دراھم یا دنانیر بنا لئے قطع ید ہوگا اور دراہم ودنانیر کا رد بھی لازم ہوگا

وَ مَنْ سَرَقَ ذَهَبًا اَوْ فِضَّةً يَجِبُ فِيهِ الْقَطْعُ فَصَنَعَهُ دَرَاهِمَ اَوْ دَنَانِيْرَ قُطِعَ فِيهِ وَيُرَدُّ الدَّرَاهِمُ وَالدَّنَانِيْرُ اِلَى الْمَسْرُوْقِ مِنْهُ وَهٰذَا عِنْدَ اَبِي حَنِيْفَةَ وَقَالَا لَاسَبِيْلَ لِلْمَسْرُوْقِ مِنْهُ عَلَيْهِمَا وَاَصْلُهُ فِي الْغَصْبِ فَهٰذِهِ صَنْعَةٌ مُتَقَوَّمَةٌ عِنْدَهُمَا خِلَافًا لَهُ ثُمَّ وُجُوْبُ الْحَدِّ لَا يُشْكِلُ عَلٰى قَوْلِهٖ لِاَنَّهُ لَايَمْلِكُهُ وَ قِيْلَ عَلٰى قَوْلِهِمَا لَا يَجِبُ لِاَنَّهُ

مِلْكُهُ قَبْلَ الْقَطْعِ وَقِيْلَ يَجِبُ لِاَنَّهُ صَارَ بِالصَّنْعَةِ شَيْئًا اٰخَرَ فَلَمْ يَمْلِكْ عَيْنَهُ

ترجمہ......اگر کسی نے کسی کا سونا یا چاندی اتنا چرایا جس سے قطع واجب ہوتا ہے پھر چور نے اس سے درہم یا چاندی دینار بنالئے تو اس کی وجہ سے اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا اور یہ بنے ہوئے درہم یا دینار اسی کو واپس کردے گا جس سے اس نے چرایا ہے یہ قول امام ابوحنیفہؒ کا ہے اور صاحبینؒ نے فرمایا ہے کہ اصل مالک کو (جس سے چرایا ہے) اس دینار درہم لینے کا کوئی حق نہیں ہے۔ اس مسئلہ کی اصل کتاب الغصب میں ہے (جو آئندہ آئے گی) ان کے نزدیک درہم یا دینار کی شکل میں سونے اور چاندی کو بدل دینا یہ عمل خود ہی بہت قیمتی عمل ہے اور امام اعظمؒ کے نزدیک اس کی کوئی اہمیت نہیں ہے۔ پھر امام اعظمؒ کے قول کے مطابق کاٹنے کی سزا نافذ کرنے میں کوئی مشکل نہیں ہے۔ کیونکہ چور اس چوری کے مال کا مالک نہیں ہوگا لیکن صاحبینؒ کے قول کی بناء پر بعضوں نے کہا ہے کہ قطع ید کی سزا واجب نہ ہوگی کیونکہ قطع کرنے سے پہلے تو اس چور نے سونے اور چاندی کو دینار اور درہم بنالیا ہے اس لئے وہ چور خود اس کا مالک ہوگیا ہے۔ اور بعض نے کہا ہے کہ قطع ید واجب ہوگا کیونکہ چوری کا یہ مال (چاندی اور سونا) دوسری شکل میں بدل جانے کی وجہ سے اب پہلی چیز باقی نہیں رہی اس لئے یہ چور اس چوری کئے ہوئے مال کا مالک نہیں ہوسکا ہے۔

تشریح...... وَ مَنْ سَرَقَ ذَهَبًا اَوْفِضَّةً يَجِبُ فِيْهِ الْقَطْعُ فَصَنَعَهُ دَرَاهِمَ ...... الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

کپڑا چوری کیا اور اسے سرخ رنگ کرلیا قطع ید ہوگا اور کپڑا واپس نہیں لیا جائے گا اور نہ ہی کپڑے کا ضمان ہوگا

فَاِنْ سَرَقَ ثَوْبًا فَصَبَغَهُ اَحْمَرَ قُطِعَ وَلَمْ يُؤْخَذْ مِنْهُ الثَّوْبُ وَلَمْ يَضْمَنْ قِيْمَةَ الثَّوْبِ وَهٰذَا عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَاَبِيْ يُوْسُفَؒ وَقَالَ مُحَمَّدٌؒ يُؤْخَذُ مِنْهُ الثَّوْبُ وَيُعْطٰى مَازَادَ الصَّبْغُ فِيْهِ اِعْتِبَارًا بِالْغَصْبِ وَالْجَامِعُ بَيْنَهُمَا كَوْنُ الثَّوْبِ اَصْلًا قَائِمًا وَكَوْنُ الصَّبْغِ تَابِعٌ وَلَهُمَا اَنَّ الصَّبْغَ قَائِمٌ صُوْرَةً وَمَعْنًى حَتّٰى لَوْاَرَادَاَخْذَهُ مَصْبُوْغًا يَضْمَنُ مَا زَادَ الصَّبْغُ فِيْهِ وَحَقُّ الْمَالِكِ فِي الثَّوْبِ قَائِمٌ صُوْرَةً لَامَعْنًى اَلَاتَرٰى اَنَّهُ غَيْرُ مَضْمُوْنٍ عَلَى السَّارِقِ بِالْهَلَاكِ فَرَجَّحْنَا جَانِبَ السَّارِقِ بِخِلَافِ الْغَصْبِ لِاَنَّ حَقَّ كُلٍّ وَاحِدٍمِنْهُمَا قَائِمٌ صُوْرَةً وَمَعْنًى فَاسْتَوَيَامِنْ هٰذَا الْوَجْهِ فَرَجَّحْنَا جَانِبَ الْمَالِكِ لِمَاذَكَرْنَا

ترجمہ......اگر کسی نے ایک کپڑا چرا کر اسے لال رنگ سے رنگ دیا تو اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا اور وہ کپڑا اس سے نہیں لیا جائے گا۔ ساتھ ہی وہ اس کپڑے کی قیمت کا ضامن بھی نہ ہوگا۔ یہ قول امام ابوحنیفہؒ اور امام ابویوسفؒ کا ہے اور امام محمدؒ نے کہا ہے کہ اس سے کپڑا لے لیا جائے گا اور رنگ دینے سے اس کی قیمت میں جو زیادتی ہوئی ہے وہ اسے دے دی جائے گی۔ اور اس کا قیاس غصب کے مسئلہ پر ہے۔ یعنی جیسے غاصب نے غصب کئے ہوئے کپڑے کو سرخ رنگ سے رنگ دیا ہو تو وہ کپڑا اس کے اصلی مالک یعنی جس سے کپڑا چھینا ہے (مغصوب) کو دلایا جائے گا اور رنگنے کی وجہ سے جو اس کپڑے کی قیمت میں زیادتی ہوئی ہے وہ غاصب کو واپس کردی جائے گی۔ ان دونوں مسئلوں (چوری اور غصب کی صورتوں) میں یہی ایک علت پائی گئی ہے کہ کپڑا جو اصل ہے اب بھی وہ وہی ہے جو پہلے تھا۔ اس میں اضافہ صرف رنگ کا ہوا ہے جو اس کپڑے کے تابع ہے۔ اور امام ابوحنیفہؒ وابویوسفؒ کی دلیل ہے کہ رنگ ظاہر میں تو موجود ہی ہے معنی اور حکم کے اعتبار سے بھی موجود ہے کہ اگر اصل مالک اسی حالت میں اس کپڑے کو واپس لینا چاہے لے لے مگر اس کپڑے میں رنگ کی وجہ سے (قیمت میں) جو زیادتی ہوئی ہے وہ ادا کردے۔ اور مالک کا حق اس کپڑے میں ظاہری طور سے قائم ہے۔ لیکن معنوی طور سے قائم نہیں ہے۔ اس لئے کہ ہم یہ دیکھتے ہیں کہ اگر وہ کپڑا چور کے پاس رہتے ہوئے ضائع ہو

جائے تو چوراس کپڑے کا ضامن نہیں ہوتا ہے اس سے ہم نے یہ سمجھا کہ چوراور مالک میں سے چور کا پلہ بھاری ہے۔اس کے برخلاف غصب کا مسئلہ ہے۔کیونکہ ظاہر اور معنی دونوں اعتبار سے دونوں (مالک اور غاصب) کا حق قائم ہے۔اس بناء پر حکم میں غاصب اور مالک دونوں برابر ہو گئے۔پھر بھی چونکہ کپڑا اصل ہے اس لئے ہم نے مالک کے پلہ کو بھاری مانا ہے۔

تشریح...... فَإِنْ سَرَقَ ثَوْبًا فَصَبَغَهُ أَحْمَرَ قُطِعَ وَلَمْ يُؤْخَذْ مِنْهُ ......الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

کپڑے کو سیاہ رنگ کر دیا تو ائمہ ثلاثہ کے نزدیک کپڑا واپس لیا جائے گا

وَإِنْ صَبَغَهُ أَسْوَدَ أُخِذَ مِنْهُ فِي الْمَذْهَبَيْنِ يَعْنِي عِنْدَ أَبِي حَنِيْفَةَ وَمُحَمَّدٍ وَعِنْدَ أَبِي يُوْسُفَ هٰذَا وَالْأَوَّلُ سَوَاءٌ لِأَنَّ السَّوَادَ زِيَادَةٌ عِنْدَهُ كَالْحُمْرَةِ وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ زِيَادَةٌ أَيْضًا كَالْحُمْرَةِ وَلٰكِنَّهُ لَا يَقْطَعُ حَقَّ الْمَالِكِ وَعِنْدَ أَبِي حَنِيْفَةَ اَلسَّوَادُ نُقْصَانٌ فَلَا يُوْجِبُ اِنْقِطَاعَ حَقِّ الْمَالِكِ

ترجمہ......اور اگر چور نے اس کپڑے کو سیاہ رنگ سے رنگ دیا ہو تو دو اماموں یعنی امام ابوحنیفہؒ اور امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک اس سے لے لیا جائے گا۔لیکن امام ابو یوسفؒ کے نزدیک دونوں رنگ یعنی سرخ ہو یا سیاہ کی صورتیں یکساں ہیں۔کیونکہ ابو یوسفؒ کے نزدیک سیاہ رنگ سے کپڑے میں اسی طرح کی زیادتی ہو جاتی ہے۔جس طرح سرخ رنگ کے رنگنے سے ہوتی ہے۔اور امام محمدؒ کے نزدیک بھی اگرچہ سیاہی بھی سرخی کی طرح ہی زیادتی ہوتی ہے لیکن رنگ چونکہ کپڑے کے تابع ہوتا ہے۔اس لئے کپڑے سے اصل مالک کا حق ختم نہیں ہو سکتا ہے اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک سیاہی سے کمی اور نقصان آجاتا ہے۔اس لئے یہ رنگ مالک کے حق کو ختم نہیں کر سکتا ہے۔

فائدہ......محققین نے کہا ہے کہ امام صاحب اور صاحبینؒ کا یہ اختلاف اصلی نہیں ہے بلکہ اپنے اپنے زمانہ کی حالت ہے کیونکہ امام اعظمؒ کے زمانہ میں بنی امیہ کی حکومت میں سرخ رنگ کی قدر اور اہمیت تھی اور سیاہ رنگ ایک قسم کا عیب شمار ہوتا تھا۔لیکن صاحبینؒ کے زمانہ میں عباسیہ کی سلطنت میں سیاہ رنگ کی قدر ہو گئی۔اس لئے یہ اختلاف زمانہ کے اعتبار سے ہے۔

تشریح...... وَإِنْ صَبَغَهُ أَسْوَدَ أُخِذَ مِنْهُ فِي الْمَذْهَبَيْنِ يَعْنِي عِنْدَ أَبِي حَنِيْفَةَ وَمُحَمَّدٍ ......الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

بَابُ قَطْعِ الطَّرِيْقِ

ترجمہ......باب ڈاکوؤں کے بیان میں

تشریح......واضح ہو کہ ڈکیتی کے مسئلہ میں جو شرطیں ہیں۔

اول......ڈاکو وہ لوگ کہلائیں گے جن کا رعب و دبدبہ اور قوت اتنی زیادہ ہو کہ راستہ چلنے والے ان کا مقابلہ نہ کر سکیں اور وہ لوگ جو ڈکیتی کریں خواہ ہتھیار سے یا لاٹھیوں سے یا پتھر وغیرہ سے ہو۔

دوم......یہ کہ ڈکیتی کا مقام شہر سے باہر دور ہو اور شرح طحاوی میں کہا ہے کہ سفر کی مقدار ہو۔

سوم......یہ کہ ایسا واقعہ دار الاسلام میں ہو۔

چہارم......کہ ان لوگوں نے اتنا مال لوٹا ہو جس پر چوری کی سزا دی جا سکتی ہو۔امام شافعی واحمد رحمۃ اللہ علیہما کا بھی یہی قول ہے اور امام مالکؒ نے کہا

ہے کہ اتنے مال کا ہونا شرط نہیں ہے۔

پنجم...... یہ کہ سارے ڈاکو ان تمام مسافروں کے لئے اجنبی ہوں۔ یہاں تک کہ اگر ڈاکوؤں میں سے کوئی شخص بھی ان مال والوں کا ذو رحم محرم ہو یا بچہ ہو یا دیوانہ ہو تو ڈاکوؤں پر قطع کی سزا واجب نہ ہوگی۔

ششم...... یہ ہے کہ وہ ڈاکو توبہ کرنے سے پہلے پکڑے جائیں اس لئے اگر توبہ کر لینے کے بعد پکڑے گئے ہوں تو ان سے حد ختم ہو جائے گی۔

اور اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے **انما جزاء الذین یحاربون اللّٰه و رسوله ویسعون فی الارض فسادا ان یقتلوا او یصلبوا او تقطع ایدیهم و ارجلهم من خلاف او ینفوا من الارض** ۔یعنی جو لوگ اللہ تعالیٰ واس کے رسول ﷺ سے لڑائی کریں اور ملک میں فساد پھیلائیں ان کی سزا یہی ہے کہ وہ قتل کئے جائیں یا سولی دیئے جائیں یا ان کے ہاتھ اور پاؤں مختلف سمت سے کاٹے جائیں۔ یا زمین سے دور کئے جائیں......الخ

یہ فرمان باری تعالے ڈاکوؤں کے ہی بارہ میں ہے۔ ان کا واقعہ یہ ہوا کہ قبیلہ عرینہ کے کچھ دیہاتی لوگ مدینہ میں آکر مسلمان ہوئے پھر مدینہ کی آب وہوا ان کے مزاج کے موافق نہ ہوئی اور ان کو بخار رہنے لگا اور ان کے پیٹ بڑھ گئے تب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو حکم دیا کہ جہاں زکوٰۃ کے اونٹ رہا کرتے ہیں وہاں جا کر اونٹوں کا دودھ اور پیشاب پئیں۔ پس یہ لوگ وہاں گئے اور ایسا ہی کیا بالآخر وہ اچھے ہو گئے مگر اسلام سے پھر گئے اور چرواہوں کو بری طرح سے قتل کر کے تمام جانوروں کو بھگا کر لے گئے۔ پس جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو خبر ہوئی تو آپ نے ان کے پیچھے آدمی روانہ کئے بالآخر وہ گرفتار کر کے لائے گئے۔ اس کے بعد آپ ﷺ نے ان میں سے ہر ایک کا دایاں ہاتھ اور بایاں پاؤں کٹوا کر ان کی آنکھوں میں سلائی پھیر کر اور ایک روایت میں ہے کہ کیلیں ٹھوک کر مقام حرہ میں ڈلوا دیا جہاں ایڑیاں رگڑ رگڑ کر مر گئے۔ جیسا کہ صحاح میں ہے۔ بعض علماء نے کہا ہے کیلیں اس لئے ٹھوکی گئی تھیں کہ ان لوگوں نے بھی چرواہوں کی آنکھوں میں ببول کے کانٹے چھید کر بڑی تکلیف سے ٹکڑے ٹکڑے کیا تھا۔ اس وقت اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرمائی۔

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ حضرت جبرئیل علیہ السلام نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس آیت کی یہ تفسیر بیان کی کہ جس نے قتل کیا اور مال نہ لیا ہو وہ قتل کیا جائے اور جس نے قتل کیا اور مال بھی لیا وہ سولی دیا جائے اور جس نے صرف مال لیا اور قتل نہیں کیا تو اس کے دائیں طرف کا ہاتھ اور بائیں جانب کا پاؤں کاٹا جائے اور جس نے قتل نہیں کیا اور مال بھی نہیں لیا بلکہ دھمکایا تو اسے اس زمین سے نفی کیا جا سکتا ہے، میں (مترجم) نے اپنی کتاب تفسیر جامع میں اس آیت کی خاصی وضاحت اور تفسیر کر دی ہے۔ پھر اس میں بھی اختلاف ہے کہ زمین سے نفی کر دینے کے کیا معنی ہیں۔

چنانچہ امام شافعی واحمد اور ایک جماعت کے نزدیک اس سے غرض یہ ہے کہ اس ملک سے دوسرے ملک میں نکال دئے جائیں لیکن یہ معلوم ہونا چاہئے کہ دارالاسلام میں ایسا کرنے سے وہ لوگ دارالاسلام کے ہی دوسرے شہروں اور ملکوں میں فساد پھیلائیں گے۔ اس لئے شاید یہ مراد ہو کہ ایک ایک کو دوسرے سے متفرق کر دیا جائے اور وہ مختلف علاقوں میں نکال دئے جائیں اور امام ابوحنیفہؒ اور ہر ایک جماعت کے نزدیک یہ مراد ہے کہ قید خانہ میں ڈال دئے جائیں۔ کیونکہ اس طرح ملک اور باشندگان ملک سے بالکل کنارے کر دئے جائیں گے اور ملک ان کے فساد سے پاک ہو جائے گا۔

ڈاکو کی سزا کا حکم، ڈاکہ کی تعریف

قَالَ وَاِذَا خَرَجَ جَمَاعَةٌ مُمْتَنِعِيْنَ اَوْ وَاحِدٌ يَقْدِرُ عَلَى الْاِمْتِنَاعِ فَقَصَدُوْا قَطْعَ الطَّرِيْقِ فَاُخِذُوْا قَبْلَ اَنْ يَاْخُذُوْا مَالًا وَيَقْتُلُوْا نَفْسًا حَبَسَهُمُ الْاِمَامُ حَتّٰى يُحْدِثُوْا تَوْبَةً

ترجمہ...... قدوریؒ نے کہا ہے کہ اگر ایک جماعت جن کو منع کرنے کی قدرت حاصل ہے۔ یعنی وہ اپنے مقابلے میں آنے والوں کا بھرپور مقابلہ کر

سکتے ہیں اگر لوٹ مار اور قتل وقتال کی نیت سے اپنے گھروں سے نکلے پھر اس سے پہلے کہ وہ کسی کا مال لیں یا کسی کو قتل کریں پکڑ لئے جائیں تو امام وقت ان کو قید خانہ میں ان کے توبہ کر لینے تک کے لئے ڈال دے۔

تشریح...... قَالَ وَاِذَاخَرَجَ جَمَاعَةٌ مُمْتَنِعِيْنَ اَوْوَاحِدٌ يَقْدِرُ عَلَى الْاِمْتِنَاعِ فَقَصَدُوْا ......الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

ڈاکہ ڈالنے والی جماعت نے مسلمان یا ذمی کا مال لوٹ لیا اس جماعت کو امام وقت کیا سزا دے گا

وَاِنْ اَخَذُوْا مَالَ مُسْلِمٍ اَوْذِمِّيٍّ وَالْمَاخُوْذُ اِذَاقُسِّمَ عَلٰى جَمَاعَتِهِمْ اَصَابَ كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمْ عَشْرَةَ دَرَاهِمَ فَصَاعِدًا اَوْمَاتَبْلُغُ قِيْمَتُهٗ ذٰلِكَ قَطَعَ الْاِمَامُ اَيْدِيَهُمْ وَاَرْجُلَهُمْ مِنْ خِلَافٍ وَاِنْ قَتَلُوْا وَلَمْ يَاْخُذُوْا مَالًا قَتَلَهُمُ الْاِمَامُ حَدًّا وَالْاَصْلُ فِيْهِ قَوْلُهٗ تَعَالٰى اِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِيْنَ يُحَارِبُوْنَ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ اَلْاٰيَةَ وَالْمُرَادُ مِنْهُ وَاللّٰهُ اَعْلَمُ التَّوْزِيْعُ عَلَى الْاَحْوَالِ وَهِيَ اَرْبَعَةٌ هٰذِهِ الثَّلٰثَةُ الْمَذْكُوْرَةُ وَالرَّابِعَةُ نَذْكُرُهَا اِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالٰى وَلِاَنَّ الْجِنَايَاتِ تَتَفَاوَتُ عَلَى الْاَحْوَالِ فَاللَّائِقُ تَغَلُّظُ الْحُكْمِ بِتَغَلُّظِهَا اَمَّا الْحَبْسُ فِي الْاُوْلٰى فَلِاَنَّهُ الْمُرَادُ بِالنَّفْيِ الْمَذْكُوْرِ لِاَنَّهٗ نَفْيٌ عَنْ وَجْهِ الْاَرْضِ بِدَفْعِ شَرِّهِمْ عَنْ اَهْلِهَا وَيُعَزَّرُوْنَ اَيْضًا لِمُبَاشَرَتِهِمْ مُنْكَرَ الْاِخَافَةِ وَشَرْطُ الْقُدْرَةِ عَلَى الْاِمْتِنَاعِ لِاَنَّ الْمُحَارَبَةَ لَايَتَحَقَّقُ اِلَّابِالْمَنْعَةِ وَالْحَالَةُ الثَّانِيَةُ كَمَابَيَّنَّاهَا لِمَاتَلَوْنَاهُ

ترجمہ......اور اگر ان لوگوں نے کسی مسلمان یا ذمی کا مال لے لیا اور یہ مال اتنا ہو کہ اگر اس جماعت پر وہ مال تقسیم کیا جائے تو ہر ایک کو دس درہم یا اس سے زیادہ مل جائے یا ایسی چیز ہو جس کی قیمت اتنی ہی ہو تب امام وقت ان لوگوں کے دائیں ہاتھ اور بائیں پاؤں کو کاٹ ڈالے اور اگر ان لوگوں نے صرف قتل کیا ہو یعنی مال نہ لیا ہو تو امام ان کو قتل کے قصاص میں قتل کر ڈالے اور اگر مال بھی لیا اور قتل بھی کیا ہو تو یہ چوتھی صورت ہے۔ جس کی تفصیل سامنے آرہی ہے۔ اس باب میں اصل یہ فرمان باری تعالیٰ ہے انما جزاء الذین یحاربون اللہ و رسولہ الآیہ ہے (اس میں چار سزائیں بیان کی گئی ہیں۔ قتل یا سولی یا ہاتھ پاؤں کاٹنا یا زمین سے نفی کرنا) اس سے مراد معلوم ہوتی ہے کہ چار حالتوں میں چار قسم کی سزائیں ہیں یعنی ہر حالت کے مناسب ایک سزا ہے۔ ان میں سے تین حالتیں وہی ہیں جو اوپر گذر گئیں۔ اور چوتھی حالت کو ہم ان شاء اللہ تعالے آگے بیان کریں گے۔ مذکورہ ہر حالت کے موافق ہی اس کی سزا بھی بیان کی گئی ہے اور اس اعتبار سے کہ گناہوں کے مختلف ہونے کی وجہ سے سزائیں بھی مختلف ہوتی ہیں۔

چنانچہ بھاری جرم میں بھاری سزا ہی مناسب ہوتی ہے۔ اس لئے پہلے جرم میں قید خانہ میں ڈالنے کی سزا اس لئے ہے کہ آیت میں جو زمین سے نفی کرنا بیان کیا گیا ہے اس سے یہی مراد ہے کہ قید خانہ میں ڈالے جائیں۔ کیونکہ ایسا کرنے سے روئے زمین اور باشندگان ملک کو اس کے فتنہ وفساد سے بچانا ممکن ہوگا اور ڈاکوؤں کو تعزیر بھی کی جائے گی کہ انہوں نے لوگوں کو ڈرانے اور دھمکانے کا گھناؤنا عمل کیا ہے۔ پھر قدوریؒ نے ڈاکوؤں کے لئے یہ شرط بھی لگائی ہے کہ ان کو امتناع کی قدرت بھی ہو کیونکہ جب تک ان کو یہ قدرت نہ ہوگی تب تک لڑائی نہیں ہو سکتی ہے اور دوسری حالت یعنی جب کہ ان لوگوں نے مال لیا اور قتل کیا تو اس کا حکم وہی ہے۔ جو ہم نے بیان کر دیا ہے۔ جس کی دلیل وہی آیت ہے۔ جو ہم نے پہلے بیان کر دی ہے۔

تشریح...... وَاِنْ اَخَذُوْا مَالَ مُسْلِمٍ اَوْذِمِّيٍّ وَالْمَاخُوْذُ اِذَاقُسِّمَ عَلٰى جَمَاعَتِهِمْ ......الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

ڈاکہ کب متحقق ہوگا یعنی ڈاکہ کی شرائط

وَشَرَطَ اَنْ يَكُوْنَ الْمَاخُوْذُ مَالُ مُسْلِمٍ اَوْذِمِّيٍّ لِيَكُوْنَ الْعِصْمَةُ مُؤَبَّدَةً وَلِهٰذَا لَوْقُطِعَ الطَّرِيْقُ عَلَى الْمُسْتَامِنِ لَا يَجِبُ الْقَطْعُ وَشَرَطَ كَمَالَ النِّصَابِ فِيْ حَقِّ كُلِّ وَاحِدٍ كَيْلَا يُسْتَبَاحُ طَرَفُهٗ اِلَّابِتَنَا وُلِهٖ مَالَهٗ خَطَرٌ وَالْمُرَادُ

قَطْعُ الْیَدِ الْیُمْنٰی وَالرِّجْلِ الْیُسْرٰی کَیْلَا یُؤَدِّیَ اِلٰی تَفْوِیْتِ جِنْسِ الْمَنْفَعَۃِ وَالْحَالَۃُ الثَّالِثَۃُ کَمَا بَیَّنَّاھَا لِمَا تَلَوْنَاہُ وَیُقْتَلُوْنَ حَدًّا حَتّٰی لَوْ عَفَا الْاَوْلِیَاءُ عَنْھُمْ لَایَلْتَفِتُ اِلٰی عَفْوِھِمْ لِاَنَّہٗ حَقُّ الشَّرْعِ

ترجمہ......اس صورت میں قدوریؒ نے یہ شرط لگائی ہے کہ وہ مال کسی مسلم یا ذمی کا ہو۔ یہ شرط اس لئے لگائی ہے تاکہ اس مال کا احترام اور عصمت ہمیشہ کے لئے ہو اسی لئے اگر کوئی حربی امان لے کر آیا اور اس پر ان لوگوں نے ڈکیتی کر دی تو اس سے ہاتھ کا ٹنا لازم نہیں آئے گا۔ اسی طرح قدوریؒ نے کم از کم دس درہم ہونے کی شرط بھی اور ہر ایک ڈاکو کو ملنے کی شرط کی ہے تاکہ اس کا ہاتھ پاؤں سب کے لئے مباح نہ ہو جائے۔ یہاں تک کہ وہ کوئی اہم چیز لے لے اور اس سے مراد یہ ہے کہ اس کے عوض دایاں ہاتھ اور بایاں پاؤں کاٹا جائے۔ تاکہ وہ ڈاکو ایسا نہ ہو جائے کہ اس کے پاؤں یا ہاتھ اس طرح کاٹ دئے جائیں کہ وہ ان سے ذرہ برابر کسی قسم کا کوئی نفع حاصل نہ کر سکے اور تیسری صورت وہ ہے جو ہم پہلے بیان کر چکے ہیں اور اس کی دلیل بھی وہی آیت ہے جو اوپر بیان کر دی ہے اور قتل کرنے والے ڈاکو حد کی سزا کے طور پر قتل کئے جائیں گے۔ یہاں تک کہ اگر مقتولین کے اولیاء ان کو معاف بھی کر دیں تو بھی ان کو معاف نہیں کیا جائے گا۔ اس بات پر تمام اماموں کا اجماع ہے۔ کیونکہ یہ قتل شرعی حق ہے۔

تشریح...... وَ شَرَطَ اَنْ یَّکُوْنَ الْمَاخُوْذُ مَالَ مُسْلِمٍ اَوْ ذِمِّیٍّ لِیَکُوْنَ الْعِصْمَۃُ ......الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

ڈاکوؤں نے قتل بھی کیا اور مال بھی چھینا امام کیا سزا دے گا

وَالرَّابِعَۃُ اِذَا قَتَلُوْا وَاَخَذُوا الْمَالَ فَالْاِمَامُ بِالْخِیَارِ اِنْ شَاءَ قَطَعَ اَیْدِیَھُمْ وَاَرْجُلَھُمْ مِنْ خِلَافٍ وَقَتَلَھُمْ اَوْصَلَبَھُمْ وَاِنْ شَاءَ قَتَلَھُمْ وَاِنْ شَاءَ صَلَبَھُمْ وَقَالَ مُحَمَّدٌ یُقْتَلُ اَوْیُصْلَبُ وَلَایُقْطَعُ لِاَنَّہٗ جِنَایَۃٌ وَاحِدَۃٌ فَلَا تُوْجِبُ حَدَّیْنِ وَلِاَنَّ مَادُوْنَ النَّفْسِ یَدْخُلُ فِی النَّفْسِ فِیْ بَابِ الْحَدِّ کَحَدِّ السَّرِقَۃِ وَالرَّجْمِ وَلَھُمَا اَنَّ ھٰذِہٖ عُقُوْبَۃٌ وَاحِدَۃٌ تَغَلَّظَتْ لِتَغَلُّظِ سَبَبِھَا وَھُوَ تَفْوِیْتُ الْاَمْنِ عَلَی التَّنَاھِیْ بِالْقَتْلِ وَاَخْذِ الْمَالِ وَلِھٰذَا کَانَ قَطْعُ الْیَدِ وَالرِّجْلِ مَعًا فِی الْکُبْرٰی حَدًّا وَاحِدًا وَاِنْ کَانَا فِی الصُّغْرٰی حَدَّیْنِ وَالتَّدَاخُلُ فِی الْحُدُوْدِ لَافِیْ حَدٍّ وَاحِدٍ ثُمَّ ذَکَرَ فِی الْکِتَابِ التَّخْیِیْرَ بَیْنَ الصَّلْبِ وَتَرْکِہٖ وَھُوَ ظَاھِرُ الرِّوَایَۃِ وَعَنْ اَبِیْ یُوْسُفَ اَنَّہٗ لَایَتْرُکُہٗ لِاَنَّہٗ مَنْصُوْصٌ عَلَیْہِ وَالْمَقْصُوْدُ التَّشْھِیْرُ لِیَعْتَبِرَ بِہٖ غَیْرُہٗ وَنَحْنُ نَقُوْلُ اَصْلُ التَّشْھِیْرِ بِالْقَتْلِ وَالْمُبَالَغَۃِ فِی الصَّلْبِ فَیُخَیَّرُ فِیْہِ

ترجمہ......اور چوتھی صورت یہ ہے کہ ان ڈاکوؤں نے لوگوں کو قتل بھی کیا اور ان سے مال بھی لیا تو اس صورت میں امام کو اختیار ہو گا کہ اگر چاہے تو ان کے دائیں ہاتھ اور بائیں پاؤں کاٹ دے اور ان کو قتل بھی کر دے۔ یا سولی دیدے اور اگر چاہے تو ان کو صرف قتل کرے یا اگر چاہے تو ان کو صرف سولی دے اور امام محمدؒ نے فرمایا ہے کہ وہ صرف قتل کرے یا صرف سولی دے لیکن ان کے ہاتھ پاؤں نہ کاٹے۔ کیونکہ یہ ڈکیتی ایک ہی جرم ہے اس لئے اس کے بارے میں ان پر دو حدیں لازم نہیں ہوں گی اور اس وجہ سے بھی کہ حدود کے باب میں قتل نفس کی سزا میں اس سے کم جو دوسری سزا ہو گی وہ بھی اسی میں داخل ہو جاتی ہے۔ یعنی باب الحدود میں اگر ایک شخص پر قتل ہونا لازم ہوا اور مثلاً ہاتھ کاٹا جانا بھی لازم ہوا تو یہ قتل کی سزا میں داخل ہو کر صرف قتل کیا جائے گا۔ جیسے اگر کسی پر چوری کی وجہ سے ہاتھ کاٹنا واجب ہوا اور اسی پر زناء کی وجہ سے رجم بھی واجب ہوا تو صرف رجم کر دیا جائے گا۔

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ ہاتھ پاؤں کاٹ کر قتل کرنا یا سولی دینا مجموعی طور پر ایک ہی سزا شمار کی گئی ہے۔ جو کسی بڑے جرم کی وجہ سے سخت سزا ہو گئی ہے اور سخت اور بڑا جرم یہ ہوا کہ اس نے لوگوں کو قتل کر کے اور ان سے مال لوٹ کر کے بدامنی پھیلا دی۔ اسی وجہ سے ڈکیتی میں ہاتھ اور پاؤں کا ایک ساتھ کاٹنا حد کی ایک ہی سزا ہے۔ اگرچہ چوری کی صورت میں یہ دو حدیں ہوتی ہیں اور حدود میں تداخل اسی صورت میں ہوتا

ہے جبکہ کئی حدیں جمع ہوئی ہوں اور ایک ہی حد میں تداخل نہیں ہوسکتا ہے۔ پھر قدوریؒ نے کتاب میں ذکر کیا ہے کہ امام کو یہ اختیار ہے کہ سولی دے یا نہ دے۔ ظاہر الروایۃ یہی ہے اور امام ابو یوسفؒ سے روایت ہے کہ سولی دینے کو نہ چھوڑے۔ کیونکہ نص قرآنی میں اس کا بیان ہے اور اس سے مقصود یہ ہے کہ اسے بہت زیادہ مشہور کیا جائے تاکہ دوسروں کو اس سے عبرت حاصل ہو اور ہم یہ کہتے ہیں کہ اصلی شہرت تو قتل کرنے سے ہی ہوگی۔ لیکن سولی دینے سے شہرت کی زیادتی ہے۔ اس لئے امام کو اس میں اختیار ہے۔

تشریح...... وَالرَّابِعَةُ اِذَاقَتَلُوْا وَاَخَذُوا الْمَالَ فَالْاِمَامُ بِالْخِيَارِ اِنْ شَاءَ قَطَعَ اَيْدِيَهِمْ ......الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

ڈاکوؤں کو زندہ سولی پر لٹکایا جائے گا اور نا کے پیٹ نیزے سے چاک کرے گا یہاں تک کہ انہیں موت کے گھاٹ اتار دے

ثُمَّ قَالَ وَيُصْلَبُ حَيًّا وَيُبْعَجُ بَطْنُهُ بِرُمْحٍ اِلٰى اَنْ يَّمُوْتَ وَمِثْلُهُ عَنِ الْكَرْخِيِّ وَعَنِ الطَّحَاوِيِّ اَنَّهُ يُقْتَلُ ثُمَّ يُصْلَبُ تَوَقِّيًا عَنِ الْمُثْلَةِ وَجْهُ الْاَوَّلِ وَهُوَ الْاَصَحُّ اَنَّ الصَّلْبَ عَلٰى هٰذَا الْوَجْهِ اَبْلَغُ فِي الرَّدْعِ وَهُوَ الْمَقْصُوْدُ بِهٖ

تشریح...... اس کے بعد قدوریؒ نے فرمایا کہ ایسے ڈاکو کو زندہ سولی پر چڑھایا جائے اور ایک نیزہ سے اس کا پیٹ چاک کر دیا جائے یہاں تک کہ وہ مر جائے۔ اسی جیسا امام کرخیؒ سے بھی منقول ہے۔ اور طحاویؒ سے روایت ہے کہ قتل کرنے کے بعد سولی دی جائے تاکہ مثلہ کرنے سے بچاؤ ہو اس میں پہلی روایت اصح ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اس طرح سولی دینے میں زیادہ خوفناک عبرت ہے اور اس سزا کا مقصود بھی یہی ہے۔

تشریح...... ثُمَّ قَالَ وَيُصْلَبُ حَيًّا وَيُبْعَجُ بَطْنُهُ بِرُمْحٍ اِلٰى اَنْ يَّمُوْتَ وَمِثْلُهُ ......الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

سولی پر کتنے دن لٹکایا جائے

قَالَ وَلَا يُصْلَبُ اَكْثَرَ مِنْ ثَلٰثَةِ اَيَّامٍ لِاَنَّهُ تَتَغَيَّرُ بَعْدَهَا فَيَتَاَذَّى النَّاسُ بِهٖ وَعَنْ اَبِيْ يُوْسُفَ اَنَّهُ يُتْرَكُ عَلٰى خَشَبَةٍ حَتّٰى يَتَقَطَّعَ وَيَسْقُطَ لِيَعْتَبِرَ بِهٖ غَيْرُهُ قُلْنَا حَصَلَ الْاِعْتِبَارُ بِمَا ذَكَرْنَاهُ وَالنِّهَايَةُ غَيْرُ مَطْلُوْبَةٍ

ترجمہ...... اور یہ کہا کہ اس ڈاکو کو سولی دینے کے بعد اسی حال پر تین دنوں سے زیادہ نہیں چھوڑا جائے۔ کیونکہ تین دنوں کے بعد وہ جسم بگڑ جائے گا تو اس کی بدبو سے لوگوں کو تکلیف ہونے لگے گی۔ ابو یوسفؒ سے یہ بھی ایک روایت ہے کہ اس کو سولی کے تختہ پر ہی چھوڑ دیا جائے یہاں تک کہ ٹکڑے ٹکڑے ہو کر وہ گر پڑے تاکہ دوسروں کو اس سے عبرت حاصل ہو اور ہم یہ کہتے ہیں کہ تین دن رکھنے سے ہی عبرت حاصل ہو گئی اور اس درجہ تک اسے پہنچانا مطلوب نہیں ہے (بلکہ صرف تنبیہ ہی مقصود ہے)

تشریح...... قَالَ وَلَا يُصْلَبُ اَكْثَرَ مِنْ ثَلٰثَةِ اَيَّامٍ لِاَنَّهُ تَتَغَيَّرُ بَعْدَهَا فَيَتَاَذّٰى ......الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

ڈاکو کو قتل کر دیا گیا تو سرقہ صغریٰ کا تاوان اس پر نہیں لادا جائے گا

قَالَ وَاِذَا قُتِلَ الْقَاطِعُ فَلَا ضَمَانَ عَلَيْهِ فِيْ مَالٍ اَخَذَهُ اِعْتِبَارًا بِالسَّرِقَةِ الصُّغْرٰى وَقَدْ بَيَّنَّاهُ

ترجمہ...... اور یہ بھی کہا ہے کہ اگر ڈاکو قتل کر دیا جائے تو جو مال اس نے لوگوں سے لوٹا تھا اس کا تاوان اب اس پر واجب نہیں رہا۔ یہ چوری کے مسئلہ پر قیاس کر کے ہے۔ ہم اسے پہلے بیان کر چکے ہیں۔

تشریح ...... قَالَ وَاِذَا قُتِلَ الْقَاطِعُ فَلَاضَمَانَ عَلَيْهِ ...... الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

اگر قتل کا فعل کسی ایک نے انجام دیا تو سب پر حد جاری کی جائے گی

فَاِنْ بَاشَرَ الْقَتْلَ اَحَدُهُمْ اُجْرِىَ الْحَدُّ عَلَيْهِمْ بِاَجْمَعِهِمْ لِاَنَّهُ جَزَاءُ الْمُحَارَبَةِ وَهِىَ تَتَحَقَّقُ بِاَنْ يَكُوْنَ الْبَعْضُ رِدْءً لِلْبَعْضِ حَتّٰى اِذَا زَالَتْ اَقْدَامُهُمْ اِنْحَازُوْا اِلَيْهِمْ وَاِنَّمَا الشَّرْطُ الْقَتْلُ مِنْ وَاحِدٍ مِنْهُمْ وَقَدْ تَحَقَّقَ

ترجمہ ...... اور اگر ڈاکوؤں کی جماعت میں سے صرف ایک ہی شخص نے قتل کا کام کیا ہو تو بھی قتل کی سزا ان سبھوں پر لازم ہوگی۔ کیونکہ یہ تو ڈکیتی کی سزا ہے کیونکہ ڈکیتی تو اسی طرح ہوا کرتی ہے کہ کوئی لڑے اور دوسرا کوئی اس کی مدد پر ہو اس طرح سے کہ اگر لڑنے والا ہارنے لگے اور اسے ناکامی کی صورت ہو رہی ہو تو اپنے مددگاروں میں واپس آ کر ان سے مدد لے۔ لیکن اس مسئلہ میں شرط یہی ہے کہ ان میں سے کسی سے بھی قتل کا کام پایا جائے اور وہ پالیا گیا۔

تشریح ...... فَاِنْ بَاشَرَ الْقَتْلَ اَحَدُهُمْ اُجْرِىَ الْحَدُّ عَلَيْهِمْ بِاَجْمَعِهِمْ ...... الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

لاٹھی، پتھر اور تلوار سے قتل برابر ہے

قَالَ وَالْقَتْلُ وَاِنْ كَانَ بِعَصًا اَوْ بِحَجَرٍ اَوْ بِسَيْفٍ فَهُوَ سَوَاءٌ لِاَنَّهُ يَقَعُ قَطْعًا لِلطَّرِيْقِ بِقَطْعِ الْمَارَّةِ

ترجمہ ...... اور یہ بھی کہا ہے کہ قتل کا کام خواہ لاٹھی سے ہو یا پتھر سے یا تلوار سے حکم میں سب برابر ہیں۔ کیونکہ مسافروں اور عوام کا راستہ روک دینے سے ہی ڈکیتی ثابت ہو جاتی ہے

تشریح ...... قَالَ وَالْقَتْلُ وَاِنْ كَانَ بِعَصًا اَوْ بِحَجَرٍ اَوْ بِسَيْفٍ ...... الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

ڈاکو نے قتل بھی نہیں کیا اور مال بھی نہیں لوٹا فقط زخمی کیا تو اس سے قصاص لیا جائے گا

وَاِنْ لَمْ يَقْتُلِ الْقَاطِعُ وَلَمْ يَاْخُذْ مَالًا وَقَدْ جَرَحَ اُقْتُصَّ مِنْهُ فِيْمَا فِيْهِ الْقِصَاصُ وَاُخِذَ الْاَرْشُ مِنْهُ مِمَّا فِيْهِ الْاَرْشُ وَذَالِكَ اِلَى الْاَوْلِيَاءِ لِاَنَّهُ لَاحَدَّ فِىْ هٰذِهِ الْجِنَايَةِ فَظَهَرَ حَقُّ الْعَبْدِ وَهُوَ مَا ذَكَرْنَاهُ فَيَسْتَوْفِيْهِ الْوَلِىُّ

ترجمہ ...... اور اگر ڈاکوؤں نے کسی کو نہ قتل کیا اور نہ مال لیا بلکہ صرف زخمی کیا ہو تو جن زخموں کا بدلہ لیا جاتا ہے ان میں بدلہ لیا جائے گا اور جن میں صرف مالی جرمانہ لیا جاتا ہے ان میں ہی جرمانہ لیا جائے گا اور اس کی وصولی کا حق اس زخمی کے اولیاء کو ہوگا۔ کیونکہ اس جرم میں حد کی سزا لازم نہیں آتی ہے اس لئے یہ بندہ ہی کا حق ہوا یعنی اس کے سلسلہ میں بدلہ یا جرمانہ لینا ہوگا۔ (یعنی اگر مثلاً ڈاکو نے کسی کا کان کاٹ لیا ہو تو اس کے بدلہ ڈاکو کا کان کاٹا جائے گا اور اگر ران زخمی کر دی تو اس پر جرمانہ وصول کیا جائے گا۔)

تشریح ...... وَاِنْ لَمْ يَقْتُلِ الْقَاطِعُ وَلَمْ يَاْخُذْ مَالًا وَقَدْ جَرَحَ اُقْتُصَّ مِنْهُ فِيْمَا فِيْهِ الْقِصَاصُ ...... الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

ڈاکو نے مال لوٹا اور زخمی کیا تو ہاتھ اور پاؤں خلاف جانب سے کاٹا جائے اور جو زخم لگائے وہ ساقط ہو جائیں گے

وَاِنْ اَخَذَ مَالًا ثُمَّ جَرَحَ قُطِعَتْ يَدُهُ وَرِجْلُهُ وَبَطَلَتِ الْجِرَاحَاتُ لِاَنَّهُ لَمَّا وَجَبَ الْحَدُّ حَقًّا لِلّٰهِ سَقَطَتْ عِصْمَتُهُ

النَّفسِ حَقًّالِلْعَبْدِ کَمَایَسْقُطُ عِصْمَةُ الْمَالِ

ترجمہ......اور اگر ڈاکوؤں نے مال لے لیا اس کے بعد زخمی بھی کر دیا تو ڈاکو کا دایاں ہاتھ اور بایاں پاؤں کاٹا جائے گا۔ لیکن زخموں کا عوض باطل ہو جائے گا کیونکہ جب حق الٰہی کے لئے حد واجب ہوگئی تو نفس کی عصمت جو پہلے سے تھی اب ساقط ہوگئی۔ جیسے مال کی عصمت ختم ہو جاتی ہے۔

تشریح...... وَاِنْ اَخَذَمَالًاثُمَّ جَرَحَ قُطِعَتْ یَدُهٗ وَرِجْلُهٗ وَبَطَلَتِ الْجِرَاحَاتُ ......الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

ڈاکو توبہ کرنے کے بعد پکڑا گیا اور اس نے عمداً قتل کیا تھا تو اولیاء مقتول چاہے قصاص لیں چاہے معاف کر دیں

وَ اِنْ اَخَذَبَعْدَمَاتَابَ وَقَدْقَتَلَ عَمَدًا فَاِنْ شَاءَ الْاَوْلِیَاءُ قَتَلُوْهُ وَاِنْ شَاءُ وْاعَفَوْاعَنْهُ لِاَنَّ الْحَدَّفِیْ هٰذِهِ الْجِنَایَةِ لَایُقَامُ بَعْدَالتَّوْبَةِ لِلْاِسْتِثْنَاءِ الْمَذْکُوْرِ فِی النَّصِّ وَلِاَنَّ التَّوْبَةَ یَتَوَقَّفُ عَلٰی رَدِّالْمَالِ وَلَاقَطْعَ فِیْ مِثْلِهٖ فَظَهَرَ حَقُّ الْعَبْدِفِی النَّفْسِ وَالْمَالِ حَتّٰی یَسْتَوْفِیَ الْوَلِیُّ الْقِصَاصَ اَوْیَعْفُوْ اَوْیَجِبُ الضَّمَانُ اِذَا هَلَکَ فِیْ هٰذِهٖ اَوِاسْتَهْلَکَ

ترجمہ......اور اگر ڈاکو توبہ کر لینے کے بعد پکڑا گیا ہو حالانکہ اس نے قصداً قتل کیا ہو تو مقتول کے اولیاء کو یہ حق ہوگا کہ اگر وہ متفقہ طور سے اس ڈاکو کو قصاص میں قتل کرانا چاہیں تو قتل کرا دیں اور اگر اسے معاف کرنا چاہیں تو معاف بھی کر سکتے ہیں۔ کیونکہ ڈکیتی کے جرم میں توبہ کرنے کے بعد حد کی سزا قائم نہیں کی جاتی ہے کیونکہ قرآن مجید میں اسے صاف لفظوں میں مستثنیٰ کر دیا گیا ہے اور اس وجہ سے بھی کہ صحیح توبہ ہونے کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ مجرم نے لئے ہوئے حق یا مال کو واپس کر دیا ہے اور ایسی صورت میں قطع کی سزا نہیں دی جا سکتی ہے۔ لہٰذا بندہ کا حق نفس اور مال میں ظاہر ہوا اس لئے قصاص کے ولی کو یہ اختیار ہوگا کہ چاہے اپنا حق قصاص وصول کرے یا چاہے تو معاف کر دے اور ڈاکو نے مال برباد کیا ہو یا اس سے مال برباد ہو گیا تو اس پر ضمان لازم ہوگا۔

تشریح...... وَ اِنْ اَخَذَبَعْدَمَاتَابَ وَقَدْقَتَلَ عَمَدًا فَاِنْ شَاءَ الْاَوْلِیَاءُ قَتَلُوْهُ ......الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

ڈاکوؤں کی جماعت میں کوئی نابالغ، مجنون مقطوع علیہ کا قریبی رشتہ دار ہو تو باقی ڈاکوؤں سے حد ساقط ہو جائے گی

وَاِنْ کَانَ مِنَ الْقُطَّاعِ صَبِیٌّ اَوْ مَجْنُوْنٌ اَوْذُوْرَحِمٍ مَحْرَمٍ مِنَ الْمَقْطُوْعِ عَلَیْهِ سَقَطَ الْحَدُّعَنِ الْبَاقِیْنَ فَالْمَذْکُوْرفِی الصَّبِیِّ وَالْمَجْنُوْنِ قَوْلُ اَبِیْ حَنِیْفَةَ وَزُفَرَ وَعَنْ اَبِیْ یُوْسُفَ اَنَّهٗ لَوْبَاشَرَالْعُقَلَاءُ یُحَدُّالْبَاقُوْنَ وَعَلٰی هٰذَا السَّرَقَةِ الصُّغْرٰی لَهٗ اَنَّ الْمُبَاشِرَ اَصْلٌ وَالرِّدْءُ تَابِعٌ وَلَاخَلَلَ فِیْ مُبَاشَرَةِ الْعَاقِلِ وَلَااِعْتِبَارَ بِالْخَلَلِ فِی التَّبَعِ وَفِیْ عَکْسِهٖ یَنْعَکِسُ الْمَعْنٰی وَالْحُکْمُ وَلَهُمَااَنَّهٗ جِنَایَةٌ وَاحِدَةٌ قَامَتْ بِالْکُلِّ فَاِذَالَمْ یَقَعْ فِعْلُ بَعْضِهِمْ مُوْجِبًاکَانَ فِعْلُ الْبَاقِیْنَ بَعْضَ الْعِلَّةِ وَبِهٖ لَایَثْبُتُ الْحُکْمُ فَصَارَ کَالْخَاطِیْ مَعَ الْعَامِدِ وَاَمَّاذُوالرَّحِمِ الْمَحْرَمِ فَقَدْ قِیْلَ تَاوِیْلُهٗ اِذَاکَانَ الْمَالُ مُشْتَرَکًا بَیْنَ الْمَقْطُوْعِ عَلَیْهِمْ وَالْاَصَحُّ اَنَّهٗ مُطْلَقٌ لِاَنَّ الْجِنَایَةَ وَاحِدَةٌ عَلٰی مَاذَکَرْنَاهُ فَالْاِمْتِنَاعُ فِیْ حَقِّ الْبَعْضِ یُوْجِبُ الْاِمْتِنَاعَ فِیْ حَقِّ الْبَاقِیْنَ بِخِلَافِ مَااِذَاکَانَ فِیْهِمْ مُسْتَامِنٌ لِاَنَّ

الْاِمْتِنَاعَ فِیْ حَقِّهٖ لِخَلَلٍ فِی الْعِصْمَةِ وَهُوَ یَخُصُّهٗ اَمَّا هٰهُنَا الْاِمْتِنَاعُ لِخَلَلٍ فِی الْحِرْزِ وَالْقَافِلَةُ حِرْزٌ وَاحِدٌ

ترجمہ......اگر ڈاکوؤں کی جماعت میں کوئی نابالغ یا دیوانہ یا کوئی ایسا شخص ہو کہ جن پر حملہ کیا گیا ہے وہ ان کا کوئی ذی رحم محرم ہو تو باقی ڈاکوؤں سے بھی حد ساقط ہو جائے گی۔ یہ جاننا چاہئے کہ نابالغ اور دیوانہ کے بارہ میں امام ابوحنیفہ و زفر رحمۃ اللہ علیہ کا قول وہی ہے جو ذکر کیا گیا ہے اور امام ابو یوسفؒ سے روایت ہے کہ اگر ڈکیتی کا کام کسی عقل والے نے (نابالغ اور دیوانہ نے نہیں) کیا ہو تو ان نابالغ اور دیوانوں کے ماسوا باقی لوگوں کو حد کی سزا دی جائے گی اور صرف چوری میں بھی یہی حکم ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ جس شخص نے جرم کیا ہے وہی اصل مجرم ہے اور جو اس کے مددگار ہیں وہ اس کے تابع ہیں اور ان میں جو عقل و شعور والے ہیں ان کے کسی کام میں کچھ خلل نہیں ہے اور تابع یعنی نابالغ اور دیوانے کے تابع ہونے کا اعتبار نہیں ہے۔ اس لئے اگر تابع سے حد ختم ہو جائے تو اس کی وجہ سے اصل مجرموں سے حد ختم نہ ہو گی اور اگر اس کے برعکس ہو تو اس کے معنی اس کا وہ حکم بھی برعکس ہو جائے گا۔ یعنی اگر تابع میں خلل نہ ہو اور اصل مجرموں میں خلل ہو تو حد ختم ہو جائے گی اور امام ابوحنیفہ و زفر رحمۃ اللہ علیہما کی دلیل یہ ہے کہ ڈکیتی کا کام صرف ایک ہی جرم ہے جو سب کے مل کر کرنے سے پورا اور کامیاب ہوا ہے۔ اور وہ سب سے متعلق ہے۔ پس جب ان میں سے کسی کا کام حد کی سزا پانے کا مستحق نہ ہوا یعنی مکمل علت نہ ہوئی تو باقی لوگوں کا کام ناقص علت رہ گیا اور ناقص یا جزو علت موجود نہ ہونے سے پورا حکم ثابت نہ ہو گا۔ لہٰذا اس کی صورت ایسی ہو گئی کہ بالقصد ایک کام کرنے والے کے ساتھ ایک دوسرا شخص جو غلطی سے کام کرنے والے کے ساتھ شریک ہو گیا۔ مثلاً ایک شخص نے دوسرے کو آدمی سمجھتے ہوئے اس کی طرف قصداً تیر مارا اور دوسرے شخص نے بھی اسی کو تیر مارا مگر شکار سمجھتے ہوئے نتیجہ میں وہ شخص تیر سے مر گیا۔ اس صورت میں جس نے شکار سمجھ کر مارا ہے وہ تو قصاص میں قتل نہیں کیا جائے گا۔ ساتھ ہی اس دوسرے شخص کو بھی قصاص میں قتل نہیں کیا جائے گا بلکہ وہ بھی چھوٹ جائے گا اور ایسی صورت میں جبکہ ڈاکوؤں کے ساتھ راستہ کے مسافروں کا کوئی ایک ذی رحم محرم بھی ہو تو اس کے بارے میں جصاص رازی رحمۃ اللہ علیہ نے جو کہا ہے (کہ اس کی وجہ سے باقی ڈاکوؤں سے بھی حد ختم ہو جائے گی) اس کی تاویل یہ ہے کہ جن پر ڈکیتی کی گئی ہے ان کے مال باہم مشترک ہوں تب ڈاکوؤں سے حد ختم ہو گی لیکن قول اصح یہ ہے کہ ان کے مال مشترک ہوں یا نہ ہوں۔ ہر حالت میں حد ساقط ہو جائے گی۔ کیونکہ ڈکیتی کا پورا کام ایک ہی جرم ہوتا ہے جو ان تمام ڈاکوؤں کے مل کر کرنے سے مکمل ہوا ہے۔ اس لئے ان میں سے کسی سے اگر کسی وجہ سے حد ساقط ہو گئی تو باقی شریکوں سے بھی لازماً ساقط ہو جائے گی۔ اس کے برخلاف اگر مسافروں میں ایسا کوئی حربی بھی ہو جو امان لے کر دارالاسلام میں داخل ہوا ہو تو اس کے بارے میں ڈاکوؤں سے حد کی سزا اس لئے ساقط ہوتی ہے کہ اس کے خون حرام ہونے میں خلل ہے اور ایسے ہی شخص کے ساتھ مخصوص ہے جو امن کے کر دارالاسلام آیا ہو اور ایسی جگہ میں حد اس لئے ممنوع قرار دی گئی ہے کہ حرز (مکمل حفاظت) نہیں ہے۔ بلکہ اس میں خلل ہے۔ جبکہ یہ حرز مخصوص فرد یا حالت کے ساتھ نہیں ہے بلکہ مجموعی طور پر پورے قافلہ سے ہے اور یہ پورا قافلہ ایک ہی حرز ہے۔

تشریح...... وَاِنْ کَانَ مِنَ الْقُطَّاعِ صَبِیٌّ اَوْ مَجْنُوْنٌ اَوْ ذُوْرَحِمٍ مَحْرَمٍ ......الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

حد ساقط ہو گئی تو قصاص لینے کا حکم اولیاء مقتول کو ہو گا

وَ اِذَا سَقَطَ الْحَدُّ صَارَ الْقَتْلُ اِلَی الْاَوْلِیَاءِ لِظُهُوْرِ حَقِّ الْعَبْدِ عَلٰی مَاذَکَرْنَاهُ فَاِنْ شَاءُ وْا قَتَلُوْا وَاِنْ شَاءُ وْا عَفَوْا

ترجمہ......اور جب حد ساقط ہو جائے تو قصاص لینے کا حق اولیاء کو ہو گا۔ کیونکہ جب حق الٰہی نہیں ہو سکا تو بندوں کا حق ظاہر ہو گا اس لئے اس کے اولیاء کو اس طرح کا اختیار ہو گا کہ اگر وہ چاہیں تو قاتل کو بھی قتل کروا دیں یا چاہیں تو اسے معاف کر دیں۔

تشریح...... وَ اِذَا سَقَطَ الْحَدُّ صَارَ الْقَتْلُ اِلَی الْاَوْلِیَاءِ لِظُهُوْرِ ......الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

اگر بعض قافلہ والوں نے بعض دوسرے قافلہ والوں پر ڈاکہ ڈالا تو ڈاکہ کی حد جاری نہیں ہوگی

وَ اِذَا قَطَعَ بَعْضُ الْقَافِلَةِ الطَّرِيْقَ عَلَى الْبَعْضِ لَمْ يَجِبِ الْحَدُّ لِاَنَّ الْحِرْزَ وَاحِدٌ فَصَارَتِ الْقَافِلَةُ كَدَارٍ وَاحِدَةٍ

ترجمہ......اور اگر ایک قافلہ میں رہتے ہوئے ان کے درمیان سے کچھ لوگوں نے حصہ پر حملہ کر دیا تو ان پر ڈکیتی کی حد واجب نہ ہوگی کیونکہ وہ تمام مل کر ایک حرز تھے اس لئے پورا قافلہ ایک گھر کے حکم میں ہو جائے گا۔

تشریح......وَ اِذَا قَطَعَ بَعْضُ الْقَافِلَةِ الطَّرِيْقَ عَلَى ......الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

ڈاکوؤں نے شہر میں یا شہر کے قریب دن یا رات کو ڈاکہ ڈالا تو ڈاکہ کی حد جاری نہیں ہوگی

وَمَنْ قَطَعَ الطَّرِيْقَ لَيْلًا اَوْ نَهَارًا فِي الْمِصْرِ اَوْ بَيْنَ الْكُوْفَةِ وَالْحِيْرَةِ فَلَيْسَ بِقَاطِعِ الطَّرِيْقِ اِسْتِحْسَانًا وَفِي الْقِيَاسِ يَكُوْنُ قَاطِعُ الطَّرِيْقِ وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ لِوُجُوْدِهٖ حَقِيْقَةً وَعَنْ اَبِيْ يُوْسُفَ اَنَّهٗ يَجِبُ الْحَدُّ اِذَا كَانَ خَارِجَ الْمِصْرِ وَاِنْ كَانَ بِقُرْبِهٖ لِاَنَّهٗ لَا يَلْحَقُهُ الْغَوْثُ وَعَنْهُ اِنْ قَاتَلُوْا نَهَارًا بِالسِّلَاحِ اَوْ لَيْلًا بِهٖ اَوْ بِالْخَشَبِ فَهُمْ قُطَّاعُ الطَّرِيْقِ لِاَنَّ السِّلَاحَ لَا يَلْبَثُ وَالْغَوْثُ يُبْطِئُ بِاللَّيَالِيْ وَنَحْنُ نَقُوْلُ اِنَّ قَطْعَ الطَّرِيْقِ بِقَطْعِ الْمَارَّةِ وَلَا يَتَحَقَّقُ ذٰلِكَ فِي الْمِصْرِ وَبِقُرْبٍ مِنْهُ لِاَنَّ الظَّاهِرَ لُحُوْقُ الْغَوْثِ اِلَّا اَنَّهُمْ يُؤْخَذُوْنَ بِرَدِّ الْمَالِ اِيْصَالًا لِلْحَقِّ اِلَى الْمُسْتَحِقِّ وَيُؤَدَّبُوْنَ وَيُحْبَسُوْنَ لِاِرْتِكَابِهِمُ الْجِنَايَةَ وَلَوْ قَتَلُوْا فَالْاَمْرُ فِيْهِ اِلَى الْاَوْلِيَاءِ لِمَا بَيَّنَّاهُ

ترجمہ......اور اگر ڈاکوؤں یا شہر کوفہ اور حرہ کے درمیان کہ ان دونوں کے درمیان صرف ایک میل کا فاصلہ ہے رات کے وقت یا دن کے وقت ڈکیتی کی تو استحساناً اسے ڈکیتی نہیں کہا جائے گا۔ اگرچہ قیاس کا تقاضا یہی ہے کہ اسے بھی ڈکیتی ہی کہا جائے۔ چنانچہ امام شافعیؒ کا قول ہے کیونکہ حقیقت میں ڈکیتی پائی گئی ہے اور امام ابو یوسفؒ سے روایت ہے کہ شہر سے باہر ڈکیتی اور لوٹ مار کرنے سے ڈکیتی کی حد واجب ہوگی بشرطیکہ شہر کے باہر ہو اگرچہ شہر کے قریب ہی ہو کیونکہ اس جگہ پر قتل وقتال اور لوٹ مار کرنے پر مدد کے لئے پکارنے پر بھی کسی کا پہنچنا ممکن نہیں ہوتا ہے اور ان سے دوسری روایت یہ بھی ہے کہ اگر دن کے وقت ہتھیار کی یا رات کے وقت ہتھیار یا دن میں لاٹھیوں سے لڑائی کی تو وہ لوگ ڈاکو ہی کہلائیں گے کیونکہ ہتھیار ہونے کی صورت میں دوسروں کو اتنا موقع نہیں ملتا ہے اور اتنی دیر نہیں ہوتی کہ وہاں پر شہر والے ان لوگوں کی مدد کو پہنچ سکیں اور رات کو مددگار پہنچنے میں دیر لگتی ہے اور ہم یہ کہتے ہیں کہ راستہ میں مسافروں کو لوٹ مار کرنے سے ہی تو ڈکیتی ہو جاتی ہے اور یہ بات شہر میں یا شہر کے قریب نہیں ہو سکتی ہے۔ اس لئے کہ بظاہر اس جگہ پر بھی مددگار پہنچ ہی جاتے ہیں۔ ٹھیک شہر کے پاس ایسا کرنے میں لوگوں کو مال واپس کرنے کے لئے مجرموں کو گرفتار کیا جائے گا اور مجرموں کو تعزیر کی جائے گی اور وہ قید خانہ میں بند کر دئے جائیں گے۔ کیونکہ وہ جرم کے مرتکب ہوئے ہیں اور اگر انہوں نے کسی کو قتل کیا ہو تو مقتول کے اولیاء کو اختیار ہوگا کہ چاہے وہ ان سے قصاص لیں یا ان کو معاف کر دیں۔ (لیکن امام ابو یوسفؒ کے قول پر ہی فتویٰ ہے)۔

تشریح...... وَمَنْ قَطَعَ الطَّرِيْقَ لَيْلًا اَوْ نَهَارًا فِي الْمِصْرِ اَوْ بَيْنَ الْكُوْفَةِ ......الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

کسی نے دوسرے کا گلا دبا کر مار ڈالا تو دیت قاتل کی عاقلہ پر ہوگی

وَمَنْ خَنَقَ رَجُلًا حَتّٰى قَتَلَهٗ فَالدِّيَةُ عَلٰى عَاقِلَتِهٖ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَهِيَ مَسْاَلَةُ الْقَتْلِ بِالْمُثَقَّلِ وَسَنُبَيِّنُ فِيْ بَابِ

الدِّیَاتِ اِنْشَاءَ اللّٰہُ تَعَالٰی

ترجمہ..... اور اگر کسی نے دوسرے کا گلا گھونٹ کر اسے مار ڈالا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مقتول کی دیت قاتل کے مددگار برادری پر ہوگی۔ یہ مسئلہ دراصل کسی بھاری اور وزنی چیز سے دوسرے کو مار ڈالنے کا مسئلہ ہے۔ جسے ہم انشاءاللہ باب الدیات میں بیان کریں گے۔

تشریح..... وَمَنْ خَنَقَ رَجُلًا حَتّٰی قَتَلَہٗ فَالدِّیَۃُ عَلٰی عَاقِلَتِہٖ عِنْدَ اَبِیْ حَنِیْفَۃَ ..... الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

اگر شہر میں کئی کو گلا دبا کر موت کی گھاٹ اتار چکا تو قتل کیا جائے گا

وَ اِنْ خَنَقَ فِی الْمِصْرِ غَیْرَ مَرَّۃٍ قُتِلَ بِہٖ لِاَنَّہٗ صَارَ سَاعِیًا فِی الْاَرْضِ بِالْفَسَادِ فَیُدْفَعُ شَرُّہٗ بِالْقَتْلِ وَاللّٰہُ اَعْلَمُ

ترجمہ..... اور اگر اس شخص نے شہر کے اندر بار بار لوگوں کے گلے گھونٹے تو اسے قتل کر دیا جائے گا۔ کیونکہ وہ ملک میں فساد پھیلانے والا ہو گیا ہے۔ اس لئے اسے قتل کر کے اس کے شر سے پورے شہر والوں کو بچایا جائے گا۔ واللہ اعلم

تشریح..... وَ اِنْ خَنَقَ فِی الْمِصْرِ غَیْرَ مَرَّۃٍ قُتِلَ بِہٖ لِاَنَّہٗ صَارَ سَا ..... الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

انتھی کتاب الحدود، و یلیه کتاب السیر

تمت

۞۞۞۞۞۞۞۞۞۞۞